

ما في هذا المجلد شرح فقه الاكبر لعلي القاري رحمه الله
تملكت بالشراء وانا افقر الورى الحاج
محمد امين التوقاتي
عفي عنه



محمد امين التوقاتي

ما

تشير و مع شاطبي و قيوم
ابحق بشه زاده صالح اغایه
ویرلدی

فهرست لشرح فقه الاكبر للامام علي القاري رحمه الباري

قد وقف هذا الكتاب الجليل وقفاً صحيحاً شرعياً
طلباً لمرضاة الله تعالى وشفاعة رسوله ... ولوالديه
... الامام بجامع ... غفر الله له ...
لا يباع ولا يرهن ولا يعار ولا يملك فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه
ان الله سميع عليم
١٢٣ ٢ ٨



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الأول القديم بلا ابتداء والآخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان ولحدوث والزوال والصلوة والسلام على أكمل مظاهر الحق في مرايا الخلق نبي الرحمة وشفيع الأمة وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين وعلى أتباعه وأشياعه إلى يوم الدين وأما بعد فيقول أفقر العباد إلى ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم أن علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد أشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة وإجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة كالأدلة العقول كما وقع فيه أهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها أهل السنة والجماعة كما أخبر به الصادق وفق الوفق المطابق على ما رواه الترمذي وغيره أنه عليه السلام قال إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاثة وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة يعني أكثر أهل الملة فإن أمته عليه السلام لا تجتمع على الضلالة على ما رواه في رواية عليكم بالسواد الأعظم وعن سفيان لو أن فقيها واحدا على رأس جبل كان هو الجماعة ومعناه أنه حيث قام بما قامت به الجماعة فكأنه جماعة ومنه قوله تعالى إن إبراهيم كان أمة وقد قيل ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد وقد قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بأن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى الآية وأما ما وقع من كراهة أكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم عن علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقويه من المرام حتى قال الإمام أبو يوسف لبشر المريسي العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكأنه أراد بالجهل

بد اعتقاد

بد اعتقاد عدم صحته فإن ذلك علم نافع أو أراد به الإعراض وترك الالتفات إلى اعتباره فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه أيضا من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الإمام الشافعي حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف عليهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على كلام أهل البدعة وقال أيضا كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك وسواس الشياطين ومن كلامه أيضا لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام وقال لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما يقوله وذكر أصحابنا في الفتوى أنه لو أوصى لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون ولو أوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فأفتى السلف أنه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفتوى الظهيرية وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول إذ كيف يرام الوصول إلى علم الأصول بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل في هذه المقول أيها المقتدي لتطلب علما كل علم عبيد علم الرسول كما قال تطلب كي تصحح أصلا كيف أغفلت علم أصل الأصول وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي أنه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق بإجماع السلف وأكثر المفسرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الأئمة في الحط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب ألفه في تحريمه أن الغزالي رجع إلى تحريمه بعد ثنائه عليه في أول المستصفى وجزم السلف من أصحابنا وابن رشيد من المالكية بأن المشتغل به لا يقبل روايته انتهى وقد فصل الإمام حجة الإسلام في إحياء العلوم هذا المرام حيث قال فإن قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب فاعلم أن للناس في هذا

غلوا واسرافا في اطراف فمن قايل انه بدعة وحرام وان العبد ان يلقى
الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام ومن قايل انه فرض
اما على الكفاية واما على الاعيان وانه افضل العبادات وافضل القربات
فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى
التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث
من السلف وساق حجة الاسلام الفاظ هولاء وانهم قالوا ما سكت عنه
الصحابة مع انهم اعرف بالحقايق وافصح في ترتيب الالفاظ من ساير الخلايق
الا لما يتولد منه من الشر ولذا قال عليه الصلوة والسلام هلك المتنطعون
المتنطعون اي المتعمقون في البحث واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من
الدين لكان اهم ما يامر به الرسول صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه
ويثني على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال الفريق الآخر
الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال فيه
منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال
حلال او مندوب او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته
في وقت الاستضرار ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك
العقايد وازالتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء
ورجوعها بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه الاشخاص فهذه ضرره
في اعتقاد الحق وله ضرر في تاكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها
في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الاصرار
عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل واما منفعته
فقد يظن ان فائدته كشف الحقايق لديه ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس
في الكلام وفاء بهذا المطلوب الشريف ولعل التخبيط والتضليل اكثر من الكشف
والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث او حشوي ربما خطر ببالك
ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة
الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق

في علوم اخرى

في علوم اخر سوى نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقايق المعرفة من هذا
الوجه مسدود ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض
الامور ولكن على الندرة انتهى فانما صدر هذا كله عنهم لامور فهموها
مما يتفق في اثناء الكلام من ان تسبب نفرتهم وعدولهم عن الاخذ با
صول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام فهم المرام ومنها ما شاهدوا
عنهم ومجالستهم ولو كان على الحق لا يخلو غالبا الى مخاصمتهم المو
دية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه حجة الغزالي
في الاحياء فقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف انه لا يجوز
الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع
وعرضت هذه الرواية على استاذي فقال تاويله انه لا يكون غرضه
اظهار الحق والذي قال استاذي رايته في التحبيط الامام الزاهدي
حيث قال وكان ابو حنيفة يكره الجدال على سبيل الحق حتى روي عن ابي
يوسف انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم
رجلان فقالوا ان احد هذين يقول ان القران مخلوق وهذا ينازعه
ويقول ليس بمخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه
لا يقول بقدم القران واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما ينا
زعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل
وجه ذم الاخر حيث اطلق فانه محدث انزل وانه مكتوب في مصا
حفنا ومقرو بالسنتنا ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي اذا
سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد انه من اهل
الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما في هذا الكلام من الاهوا
لفروا منه فرارهم من الاسد وقال مالك لا يجوز شهادة اهل ا
البدعة والاهواء فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل
البدع اهل الكلام الاهواء على اي مذهب كانوا ومنها انه يودي
الى الشك والى التردد فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا وقو

عن احمد بن حنبل انه قال علماء الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب
الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر في الكلام الا في قلبه دغل وقد بالغ
فيه هجر الحارث بن اسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب
تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست تحكي بدعتهم
اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة
البدعة والتفكر في الشبه فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث والفتنة
هذا وفي كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر
الحاجة منهي وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت الصلوة
والقبلة لا بأس به والزيادة حرام ثم تكلمه على الانصاف فلا يكره بلا تعنت
واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ولا يريد ان يطرحه لا يكره قال
سمعت القاضي الامام ان اراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندي لا يكفر
ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة الكلام
وسلالة المرام ان العقايد الصحيحة وما يقوى من الادلة الصريحة
كما تؤثر في قلوب اهل الدين وتتم كمال الايمان واليقين كذلك
العقايد الباطلة تؤثر في القلب وتبعده عن حضور الرب وتسوده
وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسأل
الله العفو والعافية الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان
العبد بربه فانه لا يسلب منه الا بالقاء العقايد الباطلة في قلبه
ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام الاسلام المستفاد
من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى ان بعضهم يجتهد ثلثين سنة
ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه ولو
سئل عن معنى اية او حديث او مسئلة مهمة في الفروع المتعلقة
بالطهارة والصلوة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها
مع ان جميع العقايد الثابتة موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة
ظنيا ولهذا قال نعم هذا الكلام بلاغ للناس كفاية لهم في امر معادهم

وقال

وقال [illegible] لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ومنها ان مآل
علم الكلام الجدال الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل كما قال
ابن رشد الحفيد وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في
كتابه تهافت التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك
الآمدي افضل اهل زمانه واقفا في مسايل الكبار حايرا وكذا الغزالي
انتهى آخر امره الى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك
الطرق واقبل على احاديث الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فمات والبخاري
على صدره وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في اقسام اللذات
نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال وارواحنا في وحشة
من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى
ان جمعنا فيه قيل وقالوا لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية
فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن
اقرأ في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب
واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل
تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني انه لم يجد عند الفلا
سفة والمتكلمين الا الحيرة والندامة حيث قال لعمري لقد طفت المعا
هد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حاير على ذقن
او قارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام
فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت
البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني
عنه والآن فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها انا ذا
اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجايز اهل نيسابور وكذا قال
الخسروشاهي وكان من اجل تلامذة فخر الرازي لبعض الفضلاء ودخل يوما عليه
ما تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر بهذا
لك مستيقن به او كما قال فقال نعم عند موتي ما عرفت ثم ما حصلت

فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكني والله ما ادري ما اعتقده بكى
حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت فيما حصلت شيئا
سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت وما
عرفت شيئا آخر اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين
حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن يصل الى مثل
هذه الحال ان لا يتداركه الله بالرحمة تعالى والاقبال تزندق وساء له
المآل فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع
الى علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت
قلبي على دينك وبقوله فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط
مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول
بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون
ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة فقد قال فخر الاسلام
علي البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل
موجب فلا يكون موجبا او علة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع
وليس الى العباد ذلك لانه ينزع الى الجحود الشرك فمن جعله موجبا
بلا دليل شرعي فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على
وجه العناد ومنها الاصغاء الى كلام الحكما الحكماء واتباعهم من
السفهاء حيث اعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع
الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى
على ذلك في كتابه حيث قال واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا اي
بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فاعرض عنهم حتى يخو
ضوا في حديث غيره فان معنى الاية يشملهم اذ العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتأويلات الباطلة والتزييفات
العاطلة قد تكون كفرا فسقا وقد تكون خطاء وقد تكون معصية

ن والد — المبنى — كفرا وقد تكون بدعة — مقدم وتاخر والخطاء

والخطاء في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطاء في اجتهاد الفروع
حيث لا وزر هنالك بل اجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق
بين اجتهاد اهل البدع مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة مع ائتلا
فهم يشير اليه قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وننزل من
القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين
ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين
المطابق ما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين لتبيين الكتاب المبين
وقد تبين سبحانه امره وعظم شأنه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واخبر ان المنافقين يريدون ان
يتحاكموا الى غيره وانهم اذا دعوا الى الله اي كتابه ورسوله اي حكمه صدوا
عنه صدودا اي اعرضوا عنه اعراضا معدودا وانهم يزعمون انهم
انما ارادوا احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من
المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحقق الاشياء بالجمع بين كلام
الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما
نريد الا الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة
والطريقة والحقيقة ويدسون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة و
ومسائلهم العاطلة والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى
الوجود المطلق ان الموجودات باسرها عين الحق ويتوهمون
انهم في مقام الجمعية والحال في حالة التفرقة وضلال الزندقة
وكما يتفوه كثير من المتملكة والمناصرة انما نريد الاحسان با
السياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينهما وبين الشريعة فكل
من طلب ان يحكم في شيء من الامر في الدين غير ما ثبت عن
النبي عليه الصلاة والسلام الامين ويظن ان ذلك مستحسن

امر سح — وعين سح صح — من الحلول — وضلالا سح — انهم في حالة صح — والمتاثرة سح

في باب اليقين وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يعطيه
العقل من المعقول فله نصيب في ذلك وحرام عليه الترقي الى ما هنالك
اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل يتبين به المقصود حكم كل حق وباطل
وقد قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون
وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي كداود الطائي والمحاسبي
والسري السقطي والمعروف الكرخي وجنيد البغدادي والمتاخرين
كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الكيلاني وصاحب
العوارف والمعارف وابي القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في
المقصود بعون الله الملك المعبود قال الامام الاعظم والهمام الافخم
الاقدم في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون
الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى
غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة
اختيارا في البدء وابتداء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا
ولما روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمة الله عليه
يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه
لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل
اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والطيبي والحليمي وامام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم
اصل التوحيد اي هذا الكتاب اصل معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكي
عن ابي حنيفة ان قوما من اهل الكلام ارادوا البحث معه في تقرير توحيد
الربوبية فقال اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة
تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها
وتتفرغ بنفسها وترجع بكل ذلك من غير ان يديرها احد فقالوا هذا محال لا يكون
ابدا فقال لهم اذا كان محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله

انتهى وما احسن قول العارف ابراهيم الخواص في هذا المعنى شعر
لقد وضح الطريق اليك حقا فما احد اراد ك يستدل وكذا قول الآخر
قريبا من هذا المبنى والمعنى شعر لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على
اكمه لا يعرف يبصر القمرا ولقد احسن ابو العتاهية في قوله شعر
فوا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد ولله في كل تحريكة وتسكينة
ابدا شاهد وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وقد افتتح كلامه سبحانه
في الفاتحة الحمد لله رب العالمين المشير الى تقرير توحيد الربوبية المترتب عليه
توحيد الالوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية وهو ما يجب على
العبد اولا من معرفة الله سبحانه والحاصل انه يلزم من التوحيد العبودية
توحيد الربوبية دون العكس في القضية بقوله تعالى ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية عنهم ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوع التوحيد
بل القرآن من اوله الى آخره في بيانها وتحقيق شأنها فان القرآن اما خبر
عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي واما دعوة الى
عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي
الطلبي واما امر ونهي والزام بطاعته وذلك من حقوق التوحيد و
مكملاته واما خبر عن اكرامه لاهل توحيده وما فعل بهم في الدنيا وما
يكرمهم به في العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما
فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل
والاغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد و
حقوق اهله وثنائهم وفي شأن ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فا
الحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين
توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط
المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية الى طريق اهل التوحيد
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا

ولا الصبا لبين الذين يخارقون التوحيد عنادا او جهلا او فسادا وكذا
السنة بأي مبنية او مقررة لما دل عليه القرآن فلم يحوجنا ربنا سبحانه
وتعالى الى رأي فلان وذوق فلان ووجد فلان في اصل ديننا ولذا نجد
من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين بل قال الله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلا
نحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال الله تعالى
هذا بلاغ للناس وقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم وقال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فا
نتهوا والى هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل
في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا فانه ما سلم في دينه
الا من سلم لله عز وجل ولرسوله عليه السلام وما يصح الاعتقاد
عليه اي ما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب وهذا المعنى
قوله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام
عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود ففي التنزيل
وقالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق
كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
ويومي اليه حديث كل مولود يولد على الفطرة وانما جاء الانبياء عليهم الصلوة
والسلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت كلمتهم واجمعت
حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يأمروا بان يأمروا اهل ملتهم بان
يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار ان غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا
وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى على ان كلمة التوحيد يفيد الوجود مع زيادة بانه واحد
مع التأكيد ثم اعلم انه يجب ان يؤخذ من الشرع الذي هو الاصل
وان كانت مما يستقل فيه العقل او لا كما في اثبات الصانع وعلمه

وقدرته

وقدرته لا يتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليها من حيث
الاعتداد بها لان هذه المباحث اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة
العلم الالهي للفلاسفة فلا عبرة بها على ما ذكره المحققون فمن الآيات الدالة على
وجوده وظهور فضله وجوده وبيان قدرته وحكمته قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة
وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فمن
اراد نظر في عجائب هذه المذكورات من خلق الارضين والسموات وبدائع فطر
الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية والانفسية كقوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار
مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين و
قد قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد بل وفي كل شيء له شاهد يدل على
انه واحد لجاء ذلك الى الحكم بان هذه الامور العجيبة مع هذا الترتيب المحكم
الغريبة لا يستغني كل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حكيم دبره على قانون
اودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا دبجة كل العقلاء الا من لا عبرة بمكابرته كبعض
الدهريين من السفهاء وانما كفر بعضهم بالاشراك حيث دعوا مع الله الها آخر
كعبدة الاصنام وسائر الوثنية من الانام وبعضهم بنسبة بعض الحوادث
التي غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى ظلمة اهرمن وهو الشيطان والخير
الى نور الرحمن وكبعض الوثنية ثنيين من العوام ينسبون بعض الآثار الى
الاصنام كما اخبر الله سبحانه عنهم بقوله ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا
بسوء وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار الى الكواكب
لما فيها من الانوار سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بالانكار لما
جعل الله سبحانه انكاره كفرا كالبعث واحياء الموتى في دار القرار وهذا

المقدار كافٍ لاولي الابصار ولذا اعرضنا عن المقدمات العقلية التي رتبها
النظار على سبيل الاستقصاء وبحمده ان العالم حادث بمعنى محدث وجد بعد
العدم وهو يحتاج الى محدثٍ موجود بصفة القدم وذلك المحدث الموجد
هو الله تعالى كما يشير اليه قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فمن قال بقدم العالم
فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الى واجب الوجود لذاته والعدم
على الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه ازليا ابديا
فهو قديم لا اول لوجوده وباقٍ لا آخر لشهوده فيرجع معنى القدم والبقاء في حقه
تعالى الى الصفات السلبية وان عدهما بعضهم في النعوت الثبوتية فمعنى
البقاء في حقه تعالى عدم لاحق في الابد كما ان القدم عبارة عن نفي عدم سا
بق في الازل فيرجع معناهما الى نفي العدم ولذا قال التوربشتي في معتقده ان
الموجود والقديم من اسماء الذات قال الامام يجب اي يفرض فرضا عينا
بعدما يحصل علما يقينا ان يقول اي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه
امنت بالله وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شطر
للايمان الا انه يسقط في بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما
هو المقرر عند الاعيان وهو المروي والمذهب [illegible] الامام وهو الا
صح عند الاشعري ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال
البزدوي من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا
مذهب المحققين من الفقهاء وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد
حيث لم يقل يجب ان يشهد بانه امنت بالله خلافا لمن شرط من الشافعية
مستدلين بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله مع انه جاء في رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى
صدقت معترفا بوجود الله سبحانه وبتوحيده في ذاته وتفريده في صفاته
وملائكته بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم
معصومون ولا يعصون ومنزهون عن صفة الذكورة ونعت الانوثية وقد

الكر

وقد انكر الله تعالى في كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم و
يسئلون وقال اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون وذكر في
الجواهر في الاصول ان الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية
الرحمن كذا في شرح القونوي لعمدة النسفي وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوا
ئية تقدر على التشكل باشكال مختلفة وفي اجنحة مثنى وثلث ورباع
مسكنهم السموات اي مسكن معظمهم قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه
اي المنزلة من عنده كالتورية والانجيل والزبور والفرقان وغيرها
من غير تعيين في عددها ورسله اي جميع انبيائه اعم من ان امر بتبليغ
الرسالة ام لا وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام
الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص من النبي في تحقيق المرام ولا
تعيين عدد كيلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو منهم والترتيب
بين الثلاثة باعتبار ان الملائكة يأتون بالكتب الى الرسول والا فالكتب
افضل من الملائكة اتفاقا بالاجماع فانها كلام الله تعالى من غير النزاع والبعث
اي الحيوة بعد الموت فيد به ان المراد به الاعادة بعد الفناء هيئة البدن
لا بعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به ايضا ودليله
قوله سبحانه وتعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي
انشاءها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة اللامعة
قال في المقاصد وبالجملة فالايمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر فان
قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني
ليس هو الاول لما ورد في الحديث الصحيح ان اهل الجنة جرد مرد وان
الجهنمي ضرسه مثل احد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الا
جسام قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومي ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلت فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم
يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل

ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقق على ان التناسخ عند اهله
هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا لا في الاخرة فانهم ينكرون الجنة والنار
وسائر امور العقبى وكذا الكفر والايقان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها يفيد ان يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية
والالام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في
ذلك بالادراك وانما هو للروح بواسطة الالات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء
الاصلية من البدن ولذا يقال لمن رأى حال سن الصباء في الشيخوخة انه هو
بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال
لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني فكبر ضرس اكلا
في بعض ... وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من
اول العمر الى اخره قال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في
اول الفطرة وهو تعلق الروح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الا
صلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر يعني جميع الاجزاء ايضا على
ان الحشر لا يكون الا بجميع الاجزاء من اول العمر الى اخره تحقيقا لمعنى الاعادة
كما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المنقطعة من الظفر
والشعر والاجزاء المقلعة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه يبقي ما اراده
ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشية في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم
انه سبحانه كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشيطان و
البهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذي
لم يتم اعضائه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة اذا نفخ فيه الروح يحشر و
الا فلا وهو الظاهر المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح
والجسد وقول القونوي والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان مستبانا
بعض خلقه يحشر هو قول الشعبي وابن سيرين مرفوع بان هذا حكم
فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال
الاخروية والقدر اي بالقضاء والقدر خيره وشره اي نفعه وضره حا
حلوة

وحلوه ومره حال كونه من الله تعالى فلا تغيير للتقدير فيجب الرضاء با
القضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن
وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان وزمان وما يترتب عليه
من ثواب او عقاب ولعل الامام عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل
عليه كلمتا الشهادة تبعا له عليه السلام حيث اجاب لسؤال عن الايمان
بهذا المقدار من البيان الان الامام عبر عن اليوم الاخر بدلا من البعث
بعد الموت ليشمل احوال البرزخ والموقف ثم رايت في نسخة صحيحة انه
جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت فتعين ان يراد بالبعث
بعد الموت هو الاحياء في القبر وان يراد باليوم الاخر جميع احوال القيمة
وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر
فانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولا يخفى انها تشتمل على اصول الايمان ا
التفصيلي فلا بد له ان ينبهك في اول كتابه اجمالا على الايمان فيه تفصيلا
واجمالا كما انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم بينه بقوله اخر
والحساب والميزان والجنة والنار حق كله وكذا الصراط والحوض ونحوها
مما من مواقف القيمة على ما سيأتي بيانها وبراهينها ثم الامام او
ضح معنى التوحيد لظهور المرام حيث قال والله واحد لا من طريق
العدد اي حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه
لا شريك له اي في نعته السرمدي لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظير
له ولا شبيه له كما سيأتي في كلام الشيخ تنبيه على هذا التنزيه وكانه
استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص
قل هو الله احد اي متوحد في ذاته متفرد في صفاته الله الصمد اي
مستغن عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لم يلد ولم يولد اي ليس
بمحل للحوادث ولا بحادث ولم يكن له كفوا احد اي ليس له احد
مماثلا او مجانسا او مشابها او مؤانسا وفيه رد على كفار مكة حيث
قالوا الملائكة بنات الله ورد على اليهود حيث قالوا عزير ابن الله

وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبته وفي
التنزيل حكاية عن مؤمني الجن وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صا
حبة ولا ولدا اي بطريق المجاز اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك
على الملك المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد اذ لا يمكن ان يصدق
مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت متعد
دة كما يستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
بالبرهان التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان
يريد احدهما سكون زيد والاخر حركته لان كلا منهما في نفسه امر ممكن
وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الا
رادتين بل بين المرادين فحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة
الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون
محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز
ان يتفقا من غير تمانع واما قول العلامة التفتازاني في الآية حجة اقناعية
اي يظن في اول الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة والملا
زمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود
التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم
على بعض فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالاقناعية
وجعلوها من الحقائق القطعية بل قيل يكفر قائلها والمسألة مدونة
في الكتب الكلامية ثم اعلم ان لو في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في
الماضي بسبب انتفاء الاول كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الـ
جزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان فانه قد يستعمل
بهذا المعنى في بعض المباني لا يشبهه شيء من الاشياء من خلقه اي من
مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن

الوجود

الوجود في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفتقر الى شيء ويحتاج
كل ممكن في ايجاده وامداده قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء فاذا وجوده
عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما يقوله المعتزلة
ولا حادثة كما يقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عندنا كل الحا
صل ان الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الا
شاعرة حيث ذهبوا الى نفي غيريتها وعينيتها في تحقيق الاسماء ولا يشبه شيئا من
خلقه تأكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى ليس كمثله شيء
اي كذاته وصفاته اولان نفي مثل المثل يستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه
بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف والمثل لان المثل المطلق هو المساوي من
جميع الوجوه وفي شرح الطحاوي قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء من خلقه
فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال اسحق بن راهويه من وصف
الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال علامة
جهم واصحابه دعواهم على اهل السنة والجماعة ما اولعوا فيه من الكذب انهم
مشبهة بل هم المعطلة وكذا قال كثير من ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل
السنة مشبهة فانه ما من احد نفى شيئا من الاسماء والصفات الا سمى المثبت لها
مشبها حتى ان بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من المعتزلة و
الرفضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية الذات مشبها و
المشهور عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي
الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه المخلوق في اسمائه وصفاته وافعاله
كما بينه الامام بيانا شافيا لم يزل فيما مضى ولا يزال فيما يبقى باسما
ئه اي منعوتا باسمائه وصفاته الذاتية كالعلم والحيوة والكلام و
هي قديمة بالاتفاق والفعلية اي موصوفا بصفاته الفعلية كالا
لخلق والرزق ونحوهما فمذهبنا تبعا للماتريدي انها قديمة ومذهب الاشا
عرة انها حادثة والنزاع لفظي عند ارباب التدقيق كما يتبين عند اهل
التحقيق وبيانه ان واجب الوجود بجميع جهاته

كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة
اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات
والحالات التي به يتم الاعراض ولانه لو لم يكن ذاته كافية في حصول ذلك
لكانت محتاجة الى ظهور بالغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن
الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود وقال الله تعالى يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اي غني بذاته وصفاته عن ظهور
مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده او لم يحمده احد كما هو
فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال في نعوته الفعلية منزها
عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث
متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق
والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية
الاجماعية فالحيوة وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها و
القدرة وكذا القوة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها
بها والمعنى ان الله تعالى حي بحياته التي هي صفة الازلية الابدية وقادر
بقدرته التي هي صفة الازلية السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شيء
فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بقدرة الحادثة كما توجد للا
للاشياء الممكنة وهو الحي القيوم اي القائم بذاته المقيم لموجوداته
وانه يحيي الموتى من العدم بدأه ومن بعد اماتتهم اعادة فهو على كل شيء
قدير حيث خلق الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة ومكن والرزق
ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد الفعل والترك والعلم اي
من الصفات الذاتية وهي صفة ازلية ينكشف المعلومات عند
تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى
منه من المغيبات بل احاط بكل شيء علما من الجزئيات والكليات والمعد
ومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات
يعلم

بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل في ذاته
بالقبول والانفعال والتغير من التجدد والانتقال تعالى الله عن ذلك
شانه وتعظم عما هنالك برهانه وهو سبحانه يعلم ما يكون ويعلم ما
لا يكون لو كان كيف يكون لقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان كان
يعلم انهم لا يردون قال الامام عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي
وجليسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرته بشر المريسي عند المأمون حين
سأله عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة
العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان
هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله الانبياء والملائكة والمؤمنين با
العلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت
العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه و
يمسكوا عما امسك عنه وقد قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وقال عز وعلا وهو الذي يتوفاكم بالليل و
يعلم ما جرحتم بالنهار ثم في قوله الا يعلم من خلق ايماء الى ان من المخلوقات
ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما فهو كما قال
الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان
يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه يعلم ما كان من بدء المخلو
قات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم
وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وكما قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا وفي ذلك
رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشيء قبل ان يخلقه
ويوجده والكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه

والانفعال صح

الذي هو صفة الله ليس اي المعبّر عنها بالنظم المسمى بالقرآن
المركب من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر
يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشا
رة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم
خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى
اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا
كما اخبر الله عن هذا المرام بقوله ويقولون في انفسهم لولا يعذ
بنا الله بما نقول وفي شرح الاخطل شعر لا يعجبنك في امرئ وكلامه
حتى يكون من الكلام اصيلا ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا وقد قال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة
والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من الائمة الاعلام وتواتر النقل
عن الانبياء عليهم السلام بانه اوحى اليهم ببيان الاحكام الا ان كلامه
ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم آمر ناه مخبر
بمعنى ان كلامه صفة واحدة وتكثيره الى الامر والنهي والخبر باعتبار
التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فانها واحدة والتكثير
والحدوث انما هو في الاضافات ويكفي وجود المامور في علم الامر
والحاصل ان الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة
بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم
كما وقع التصريح به في التلويح وقال القونوي في شرح العمدة اهل السنة
لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلق بايجاده
وتكوينه وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق بايجاده
وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعري ومن تابعه وجود الاشياء منه
متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة دالة عليه كذا في شرح التأو
يلات وفي تفسير التيسير قوله واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه

لانه

لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا بالمعدوم وبه يوجد او خطابا
للموجود بعد ما وجد لا جائز ان يكون خطابا بالمعدوم لانه لا شيء فكيف يخاطب
ولا جائز ان يكون خطابا بالموجود لانه قد يكون كان فكيف يقال له كن وهو كائن
وانما هو بيان انه تعالى اذا شاء كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد
فما فائدة هذا الامر قلنا اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من في
القبور بعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة ايضا وقد دلت الدلائل
العقلية على ان الوجود بالايجاد وورد النصوص القاطعة النقلية على
انه بهذا الامر فوجب القول بموجبهما من غير اشتغال بطلب الفائدة كما ان في
الآيات المتشابهة وجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار
فخر الاسلام البزدوي في اصوله الى ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه
الكلمة لا مجازا عن الايجاد والتكوين موافقا لمذهب الاشعري مخالفا
لعامة اهل السنة لان التمسك بالآية في اثبات المطلوب على هذا
القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها لم يكرر
بخلاف سائر الآيات فقال وهذا عندنا وارادته نفسه واجب بان يوجد
به غير مذهب الاشعري فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير
كما ان عند اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوي وجود الاشياء
بالخطاب فكان مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى اذ كلم ا
احدا من خلقه فانما تكلمه بكلامه القديم الذي قد كتب بالحروف
والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بامره لا بكلام حادث فانما
الحادث ادلة كلامه وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم بالذات
فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال الله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي بان يوحي اليه في النوم كالانبياء
او بالالهام كالاولياء ومنه المخبر ان الله تعالى لينطق على لسان عمر او من
وراء حجاب بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام او يرسل
رسولا اي ملكا كجبرئيل فيوحي اي الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه

بكلمه ويبلغه باذنه اي بامر ربه ما يشاء من اعلامه فكلامه قائم بذاته
خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس
صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرئيل
والرسول ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات تقوم بذاته
وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والغلاف قديمان فضلا
عن المصحف وهذا باطل بالضرورة مكابرة للحس للاحساس بتقديم
السين قبل الباء في بسم الله ونحوه والسمع والبصر اي انهما في الصفات
الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه
القديم الذي هو صفة له نعت في الازل وبصير بالاشكال والالوان ببصره
القديم الذي هو له صفة في الازل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع
ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لا يعزب عن
سمعه مسموع وان خفي غاية الخفاء ولا يغيب عن رؤيته مرئي وان دق
في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة
الصماء فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق
بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا
على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات و
المقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث
عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق بها في عالم [illegible] وجو
ها تعلقا غيبيا فهما اخص من صفة العلم واما قول السيوطي في النقا
ية من انهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا
حيث يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه فصفاته كلها
كاملات كما انه كامل في الذات فلا تقبل الزيادة الزيادات والارادة
اي من الصفات الذاتية وهي المشيئة صفة تخصص احد طرفي الشيء
من الفعل والترك بالوقوع في احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة
الى الجميع

الى جميع الممكنات وفيما ذكر تنبيه للرد من زعم ان المشيئة قديمة والارا
دة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى
فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه
امر به تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا والا
لاخرة صغير وكبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان
او كفر عرفان او نكر فوز او خسران زيادة او نقصان طاعة او عصيان
الا بارادته وفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته فما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد لا راد لما اراد ولا معقب لحكمه في العبا
ولا مهرب عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكسب لعبد في طاعته
الا بتوفيقه ومشيئته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا ملجأ ولا منجا منه الا
اليه ولو اجتمع الخلق ان يحركوا في العالم ذرة او يسكنوها بدون ارادته
لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا واختلاف ما هنا كما قال الله تعالى وما
تشاؤن الا ان يشاء الله وهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته
مريدا في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما
علمها واراده وقدرها من غير تقدم وتاخر وتبدل وتغير وهذا لا
ينافي ان يكون للعبد مشيئة لقوله تعالى اعملوا ما شئتم ثم من الدليل على
صفة الارادة والمشيئة قوله تعالى ويفعل الله ما يشاء وفي اية اخرى
ويحكم ما يريد وهي المشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى اما في جانب العبا
فيفترقان حتى لو قال لامرأته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال شئت
طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة
عن الايجاد فكانه قال اوجدت طلاقك ولو يقع كذا ذكروه قال القونوي
فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشيئة عبارة عن الا
رادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى
غير التامة فالاولى هي المرادة في جانب العباد انتهى وفيه انه على هذا
كان ينبغي ان يذكر المشيئة في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب

الايمان من فرعون وابي جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كانت
الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشية هي الايجاد قلنا الطلب قلنا
من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم
منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشية
والارادة والوجود من لوازمهما اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزه عنه بخلاف
العباد ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم او احكام العمل فصفة ازلية عندنا خلافا
للاشعري حيث ان اريد بها العلم فهي ازلية وان اريد بها الفعل فلا اذ التكوين حا
دث عنده وقال القونوي القدر هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات اصحابنا
في هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات والافعال من الله تعالى
ولا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصي من الله تعالى كما نقول مراد من الله تعالى
على الاجمال انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف و
القاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة تليق به فنقول القاذورات
انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه كما اراد الايمان من المؤمن
كسبا له خيرا حسنا مامورا به وهو اختيار الماتريدي وبه قال الاشعري هذا و
المحققون من اهل السنة يقولون الارادة في كتاب الله نوعان ارادة قدرية
كونية خلقية وهي المشية الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى فمن
يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وارادة دينية امرية شرعية وهي
المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وامثال ذلك يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فالامام والامر
ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية في الذات و
الواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات والعظمة
والكبرياء على ما ورد في الصفات والاسماء فقال البيضاوي العظيم
نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير اقول والعلي نقيض الدني فهذه
الفاظ متقاربة المعنى في الاسماء الحسنى والقول بانها الفاظ مترادفة

صدد

صدد عن احوال المتكاثفة فقد قال حجة الاسلام ينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى
اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك
لا نشك في اصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ففرق
بينهما فرقا يدل على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء
اشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات
الذاتية الثبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية او النعوت السلبية
فبنى على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال شعر حيات وعلم وقدرة وارادة
كلام وابصار وسمع مع البقاء والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي
العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز عدمه
يمتنع قدمه واما ما وقع في متن العقائد للعلامة النسفي من قوله الحي القادر
العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يتوهم انه المشية والارادة متغايرتان
وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فان قيل كيف يصح اطلاق الموجود و صح سه
الواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشر
عية واما الفعلية اي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود
الخلق اعلم ان الحد بين الصفات الذات وصفات الفعل يختلف فيه فعند المعتزلة
ما جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا
ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجري فيه النفي فهو من
صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا او لم يقدر على كذا
فالارادة والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيمة فكانا من
صفات الفعل وكانا حادثين واما الاشعرية فالفرق بينهما ان ما يلزم من نفيه
نقيضه فهو من صفات الذات فانه لو نفيت الحيات يلزم الموت ولو نفيت
القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو
من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء او الاماتة او الخلق او الرزق لم
يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والا

والاضطراب ولو نفيت عنه الكلام لزم منه الخرس والسكوت فثبت انهما من
صفات الذات وعندنا ان كل ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات
الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده
فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة
والمعتزلة في ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به في الازل ولو
تعلق وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل لان القول بالتكوين ولا مكون
كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين حادثا حادث نسخه
والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين آخر فيؤدي
الى التسلسل وهو باطل او ينتهي الى تكوين قديم وهو المدعى وان حدث
لا بتكوين آخر ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم
والمتعلق به هو المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات
حادث على ان التكوين في الازل لم يكن ليتكون العالم به في الازل بل ليتكون
وقت وجوده فتكوينه باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلي
بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول
لهم هل تعلق وجود العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا
فقد عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث
فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعضه لا به تعالى وفيه تعطيل
وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا
وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الاشعري
وكان تكوينا وهو ازلي فيكون متناقضا **فالتخليق والترزيق** وهو خلق
الاشياء ورزق الاحياء **والانشاء** اي الابداء **والابداع** اي الاختراع الاشياء
والصنع اي اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابتداء **وغير ذلك
من صفات الفعل** كالاحياء والافناء والانبات والانماء وتصوير
الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا
ثمانية لا كما زعم الاشعري من ان الصفات الفعلية اضافات

ولا كما

الشهرتي

ولا كما انفرد به بعض علماء ما وراء النهر من كون كل من الصفات الفعلية
صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم يكن متغايرة والا جدا نسخه
ولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت
يسمى اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصية التعلقات ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع
واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق
اولا والصحيح ان لها معاني متقاربة فان الابداع احداث الشيء بعد ان لم
يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله في التحقيق والا او مقابله نسخه
نشاء مختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل متعد عمل متعد يكون في
الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه
صنع الله الذي اتقن كل شيء واما الترزيق فهو احداث رزق الشيء
وجعله قوتا ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث في عالم الملك والاشباح ولا صح
احدثه الله تعالى بتخليقه وبفعله وانشائه وصنعه وانه تعالى خلق
الانس والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم لما
احب ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويثبت للخلق معرفته كما قال
الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ولعل
تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال
والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف يعني وليترتب على المعرفة ما اراد لهم من
المثوبة والقربة لا لانه مفتقر ومحتاج اليه في مقام اليقين فان الله غني
عن العالمين والتحقيق ان التكوين صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل
والنقل على انه خالق العالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء
من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به فالتكوين ثابت ازلا و
ابدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما
من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكونها

تعلقاتها حادثة ثم الامام اتى ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفى المؤمن فى معرفة وجود الله وصفاته البديهية هذا وقد قال فخر الاسلام على البزدوى فى اصول الفقه ولما الايمان والاسلام فان تفسيرهما التصديق والاقرار بالله سبحانه كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر يثبت بين المسلمين وبثبوت حكم اسلامه تبعا للغير من خير الابوين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال بنعوته شرط لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة فى مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا مجال فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال اهو كذا اى الله سبحانه يوصف من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه واما من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد فى الجامع الكبير فى صغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها **لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته** اى موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال **لم يحدث له اسم ولا صفة** يعنى ان صفات الله تعالى واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه تعالى واجب الوجود لذاته الكامل فى ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة او بعد زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو فى حقه سبحانه تعالى من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وههنا سؤال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار فى كلامه سبحانه بلفظ الماضى كثيرا نحو انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون و الاخبار بلفظ الماضى عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال

ولـ

من غير الابوين سي

شرذ و نعت كذا صح

المضى سي

ولـه جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضى والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فقائم بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغير فى لفظ الخبر لا فى الاخبار القائم بذات الله تعالى وهذا كما نقول فى علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه ازلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد الوجود علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغير فى المعلوم لا فى العلم **لم يزل عالما بعلمه** اى بعلمه الذى هو صفة الازلية لا بعلم لاحق حتى يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله **والعلم صفة من الازل** يعنى وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلى ابدى منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان **وقادر بقدرته** اى بقدرته التى هى صفة الازلية لا بقدرة حادثة فى الامور الكونية **والقدرة صفة فى الازل** وكذا نعته فى المستقبل **ومتكلما بكلامه** اى الذاتى القدسى **والكلام** اى النفسى **صفة فى الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة فى الازل وفاعلا بفعله والفعل** اى فعله كما فى نسخة **صفة فى الازل** يعنى اذا خلق شيئا ابتداء وفعل فعلا انتهاء فانما يخلقه ويفعله بفعله الذى هو صفة الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمفعول والمخلوق وهذا معنى قوله **والفاعل هو الله تعالى** اى لا شريك له فى فعله وصنعه وحكمه وامره **والفعل صفة فى الازل والمفعول مخلوق** اى حادث عند تعلق فعله **وفعل الله** سبحانه **غير مخلوق** اى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفى كلام الامام ايماء الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شيء فله سبحانه التوحيد

والتغيير المعلوم لا فى العلم هذه هى النسخة الصحيحة والله اعلم

النفسى سي

الذاتي والصفاتي والفعلي واغرب ابن الهمام حيث ذهل عن هذا الكلام فقال
وليس في كلام ابي حنيفة تصريح بان صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المقد
مة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورا
زقا قبل ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى
صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبا
ر تعلقها بالمخلوق وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها
عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره
مشايخ الحنفية في معنى التكوين من انها صفات تدل على تاثير لا ينفي قول
الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا
ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة
ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله
الطحاوي عنه حيث قال وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال
عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية
استفاد اسم الباري بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية
ولا مخلوق كما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق
اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه
على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان
معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى
على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل
وهذا ما تقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان المفهوم لا يعارض المنطوق فالمعلوم
وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة تاكيد وتاييد او غير محدثة
باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره **فمن قال انها مخلوقة او محدثة او**
وقف اي بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة ويتوقف طلب معرفتها ولا يقول
آمنت بالله وبصفاته على وفق مراده **او شك فيها** اي تردد في هذه المسألة
ونحوها سواء يستوي طرفاه او يترجح احدهما **فهو كافر بالله تعالى**

اي ببعض

اى ببعض صفاته وهو مكلف ان يكون عارفا بذاته وجميع صفاته الآن الجهل والشك
الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله تعالى المذكورة من النعوت المسطورة
المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق
والترزيق **والقرآن** اي المعبر بالفرقان المنزل على عين الاعيان وزين الانسان
ان المراد به هاهنا كلامه الازلي النفسي ونعته الاسمي وهذا الاطلاق لان معناه يفهم (الاسمي صح)
بواسطة مبناه معناه فالمعنى ان كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شانه **في المصاحف**
مكتوب اي بايدينا بواسطة نقوش الحروف واشكال الكلمات **وفي القلوب**
محفوظ اي مخزون عنده بصور الغيبيات بالفاظ المتخيلات **وعلى الالسن**
مقروء اي بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا
معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة فانه قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة (والقراءة صح)
في المعنى القديم ومجازا في النظم المؤلف لصح نفيه بان يقال ليس النظم المنزل
المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق
ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه
صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة
انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون
الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث
مس القرآن وامثاله **وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل** بالتخفيف
او التشديد وهو الاولى لحالتي وله مدرجا او مكررا والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف
المفردات والمركبات في الحالات المختلفات وهذا معنى قوله سبحانه ما يأتيهم من
ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون اي محدث في الانزال والا فكلامه النفسي (النفسي صح)
النفسي منزه عن الانتقال **ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوق**
وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقرآن تصور مبانيه او تقرر (او تقرر صح)
معانيه من غير التلفظ بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق فقد
ذلك لانها كلها من افعالنا وفعل المخلوق مخلوق **والقرآن** اي كلامه النفسي
ونعته القدسي **غير مخلوق** اي والحال في المصاحف وغيرها وذلك

ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ماضي يجد في نفسه معنى يدل عليه بالعبارة
او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب الاشعري انه يجوز ان يسمع
الكلام النفسي اي بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلاني ومنعه الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني وهو اختيار الشيخ ابو منصور الماتريدي فمعنى قوله تعالى حتى يسمع
كلام الله يسمع ما يدل عليه فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله سبحانه
لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم
كما يدل عليه قوله نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
وسياتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام في كتاب
الوصية نقر بان القران كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته على التحقيق
مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والحبر
والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى
غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والايات كلها آلة القران لحاجة
العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال
بان كلام الله تعالى هو مخلوق فهو كافر بالله تعالى والله تعالى معبود ولا يزال
عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهى وقال
فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسالة خلق
القران فاتفق رايي ورايه على ان من قال بخلق القران فهو كافر وصح هذا
القول ايضا عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال القران كلام الله تعالى غير مخلوق
ولا يقال القران غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف
قديم كما ذهب اليه جهلة بعض الحنابلة واما ما في شرح العقائد من انه عليه
السلام قال القران كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله
العظيم فلا اصل له كما بينته في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين
المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الا
لفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه
ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف

بالكلام

بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم واما استد
لالهم بان القران متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف
والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام
في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم
بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ
وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها واما
اذا كان في الاية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى غير معنى الاخرى فالله تعالى
تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الايتين وان كانت القراءتان معناهما
واحدا فالله تعالى تكلم باحدهما ورخص بان يقرا بهما جميعا كذا
ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله
تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم
الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم
الذات الا انها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات والحاصل ان كلامه
من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقدمية مستلزمة للبقائية لان
ما ثبت قدمه استحال عدمه كما هو مستفاد من قوله تعالى هو الاول
والاخر اي بلا ابتداء ولا انتهاء واما القديم فليس من الاسماء الحسنى
وان اطلقه عليه علماء الكلام مع انه انكره كثير من السلف الكرام وكذا
بعض من الخلف العظام ومنهم ابن حزم ذهابا الى ان القديم في لغة
العرب التي نزل بها القران هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق
وهذا حديث للجديد لا في القديم الذي لا يسبقه العدم ففي التنزيل
قوله حتى عاد كالعرجون القديم وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون
الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله اذ لم يهتدوا به
فسيقولون هذا افك قديم اي متقدم في الزمان ثم لا ريب انه اذا كان

مستعملاً بمعنى المتقدم فيما تقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم
من غيره لكن اسماء الله تعالى هي الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص
ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث
كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن
من القديم لانه يشعر بان ما بعده آيل اليه متابع له بخلاف القديم
الا انه لما كان الله سبحانه هو الفرد الاكمل في معنى القديم المتناول
للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على معنى الازلية
والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضاً على كونه موجودا
بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقائق
المعنى قيل الحي القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلى الله
وسلم ان قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم اعظم آية في القرآن ويقوى
ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معا
نيهما فان الحيوة مستلزمة لجميع صفات الكمال فلا تتخلف عنها
صفة منها الا لضعف الحيوة فاذا كانت حيوته اكمل حياة واتمها
استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحيوة واما القيوم
فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته
ايجاداً وامداداً فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه
المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات
الكمال على الوجه الاتم فلا يبعد ان يكون الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم
وما ذكر الله تعالى في القرآن اي المنزل والفرقان المكمل **عن موسى وغيره**
من الانبياء اي اخباراً منهم او حكاية عنهم وفي نسخة صلوات الله عليهم
اجمعين **وعن فرعون وابليس** اي ونحوهما من الاعداء الاغبياء وفي
نسخة لعنهم الله وفي تخصيص موسى عليه السلام ايماء الى انه صا
حب التكليم والكلام وفي تقديم فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس
اقوى من ابليس وفيه رد على ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدواني

وقد

[في الهامش: معانيهما سا — يضاد نفيه سا — يضاهيه نسخة — فلا سا]

وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم
في المواضع المشكلة واثبت بوضوح الادلة المستخرجة من الكتاب والسنة ونقل
الائمة **فان ذلك** اي ما ذكر من النوعين **كله** على ما في نسخة صحيحة اي
جميعه **كلام الله تعالى** اي القديم **اخباراً عنهم** اي بوقوع ما قد كتب من كلماته
الدالة عليه في اللوح قبل خلق السماء والارض والروح لا بكلام حادث حصل
بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء ومن
فرعون وابليس وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى
عن اخبارهم واحوالهم واسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوهما وبين
اظهار الله من صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة
الاخلاص وامثالهما وبين الآيات الآفاقية والانفسية في كون كل منها كلامه و
صفته الاقدسية النفسية ويحمل الكلام قوله على ما في نسخة **وكلام الله**
تعالى اي ما ينسب اليه سبحانه **غير مخلوق** ولا حادث **وكلام موسى**
اي ولو كان مع ربه **وغيره** اي وكذا كلام غيره **من المخلوقين** اي كسائر
الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين **مخلوق** اي حادث بعد كونهم
مخلوقين **والقرآن كلام الله تعالى** اي بالحقيقة كما قال الطحاوي لا بالمجاز
كما قال غيره لان ما كان بالمجاز يصح نفيه وهنا لا يصح واجيب بان الشرع
اذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو قديم كذاته **لا كلامهم**
فانه حادث مثلهم اذ الصفة تابع لمنعوته فانما يقال المنظوم العبراني الذي
هو التورية والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه لان
كلماتهما واياتهما ادلة كلامه وعلامات مرامه ولان مبدا نظمهما من الله
تعالى الا ترى انك اذا قرأت حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي قرأته
وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مبدا
نظم ذلك القول من الرسول عليه السلام ومنه قوله تعالى افتطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله وقوله عز
وجل وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله

[في الهامش: الائمة — كلماتهما سا]

واعلم ان ما جاء في كلام الامام وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن
فمحمول على كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه
المسئلة بل التحقيق ان الخلاف لفظي في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة
في حدوث الكلام اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت
عندهم بالدليل القطعي واما حديث من قال ان القرآن مخلوق فقد
كفر فغير ثابت مع انه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد والقول
بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز لاحد ان
يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر و
ان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاقات القرآن فانه يطلق
على القراءة كقوله ان قرآن الفجر ويطلق على [illegible] المصحف كحديث لا تسافروا
بالقرآن في ارض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو كلام القديم
قال تعالى فاذا قرأت القرآن اي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحد
وث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف والقراءة واذا
ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق
وسمع موسى كلام الله تعالى كما قال تعالى وكلم الله موسى تكليما اتى
بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز اي كلمه تكليما محققا واوقع
له سمعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام الرب الازلي بلا واسطة
الآلة من وراء الحجاب ولذا قال ارني انظر اليك في هذا الباب قال الشا
رح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي كالعمود وقد يغشاه الغما
م كما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار او بارسال جبريل او غيره
من الملائكة انتهى وفي التخيير نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا
مزية عن غيره واما ما قبله فلعله عليه السلام وقع له الكلام في الاوقات
المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذي وقع له اولا انما كان
كما اخبر سبحانه بانه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها انها نار و
انما كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار واسمار في

اسجاد

(هامش: من الله — نسخة مفلقه؛ المختلف سح؛ مطلقا على الا... سح؛ اوقع سح؛ واسحار سح)

في اسجاد وقد كان الله تعالى متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى
اي والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى وقد
كان الله تعالى خالقا في الازل ولم يخلق الخلق جملة حالية والمعنى
ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفي نسخة وكان الله خالقا قبل
ان يخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن
ابي شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت الامكان واحتمال
الوقوع واللاوقوع في الازل وليس الامر كذلك فانه خالقا متحقق
الوقوع في وقت اراد تعلقه الشروع فتأخر متعلق الكلام والخلق من
موسى عليه السلام وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام و
تحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شيء يكون في
القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود كما صرحوا
به وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا
انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز في
الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الازمنة الآتية والحاصل انه
كما قال الطحاوي ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث
البرية استفاد اسم الباري فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية
ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيا
ئهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير
وكل امر عليه يسير ليس كمثله شيء اي كذاته وصفاته وهو السميع
البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخا
ري من شبه الله بخلقه اي ذاتا او صفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله
به نفسه من الصفات الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوي
ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ثم من جملة ما
قالوا في قوله ليس كمثله شيء انه للمبالغة اي ليس لمثله مثل لو
فرض المثل فكيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة العقلية والنقلية

(هامش: والله على كل شيء قدير صح؛ فقوله ليس كمثله شيء رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على صح؛ بالادلة الشرعية والنقلية سه صح)

استحالة قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفة خلقه واما متعلقاتهما فحادث في وقت تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة كان الله متكلما مستواخرا عن قوله وكان الله خالقا وعلى كل فقد برق الجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عليه السلام حادث في اثناء خلق الانام فكيف مقامه في مرام الكلام فلما كلم اي الله كما في نسخة موسى والمعنى اراد تكليمه اياه كلمه بكلامه الذي هو له صفة اي قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلي الاقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها دالة كلامه الذي هو صفته الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوي وفي قوله الامام ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه لانه لم يزل ولا يزال متكلما ابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه الرد على من يقول من اصحابنا انه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهواء كما قال ابو منصور الماتريدي وفي قوله الامام الذي هو من صفاته رد على من يقول انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلامه متعلق بمشيئته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلامه الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب وقد قال صلى الله عليه وسلم اعوذ بكلمات الله وهو عليه السلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله

اعوذ برضاك وقوله اعوذ بعزة الله وقدرته وكثير من متاخري الحنفية على انه معنى واحد والتعدد والتكثير والتجزي والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديه بها فان عبر بالعربية فهو قرآن وان عبر بالعبرية فهو توراة فاختلف العبارات لا الكلام قالوا وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله تعالى واقيموا الصلوة ومعنى اية الكرسي هو معنى اية المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت ثم قال ومن قال ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء والمكتوب ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فان الطحاوي يقول بكلام الله منه بدا بلا كيفية اي لا يعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام في محل فقد الكلام في ذلك المحل فقال السلف بدا اي المتكلم به فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال تنزيل من الرحمن الرحيم ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه فان سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كله او بعضه وصفاته وفي نسخة لم يزل صفاته كلها اي ونعوت البارئ جميعها واقعة بخلاف صفات المخلوقين كما بينه بقوله يعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا كعلمنا اي معشر الخلق فانا نعلم الاشياء بالالات وتصور صورها حاصلات في اذهاننا نفقدها افهامنا واعلامنا والله تعالى يعلم حقايق الاشياء كلها وجزئيها ظاهرها وباطنها ويخفيها بعلم ذاتي صمدي ابدي ازلي ويقدر اي سبحانه لا كقدرتنا لان قدرته قديمة لا بالة ولا بمشاركة وهو على كل شيء قدير

ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضاً بالالات
والاعوان والانصار واما هو سبحانه ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر
بقدرته واختياره ويرى اي هو بقوله تعالى سبحانه الم يعلم بان
الله يرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا فانا نرى الاشكال والالوان
المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالالات المخلوقة
في الاعضاء المركبة على وفق ابصاره لابصارنا واسماعه لاسماعنا كما
ورد في الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا ما احييتنا والله
سبحانه يرى الاشكال والالوان والهيئات المختلفات بابصاره الذي
هو صفته على نعت اقتداره ويسمع الاصوات والكلمات المفردات
والمركبات بسمعه الذي هو نعته لا بآلة ولا مشاركة غيره من كائنات
واذ رؤيته للمرئيات وسمعه المسموعات قديمة بالذات وان كان المرئي
والمسموع من الحادثات على ما سبق بيانه في سائر الصفات من ان تأ
خر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم الا ترى انك
ترى في حالة نومك بقوة بطون دماغك في حالة رؤياك اشكالاً والواناً
وتسمع اصواتاً واغناءً ولا شكلاً ولا لون بحاضر ولا حاضر و ولا حاضر سمع
بعد زمان غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات
والاقوال في حالة يقظتك على منوال ما رأيتها وسمعتها في تلك
الحال بلا زيادة ولا نقصان في المآل ومع هذا تتعجب من الله الملك
المتعال الموصوف بنعوت الكمال انه كيف يرى الالوان والاشكال قبل
وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها و
هو الذي يريك الاشكال والالوان في حالة نومك بدون حضورها
ويسمعك الاصوات والكلمات قبل صدورها ويتكلم لا ككلا
منا كما بينه بقوله نحن نتكلم بالالات اي من الحلق واللسان والشفة والشفتين سمع
والاسنان والحروف اي الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات
المعروفات والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف اي لكمال الذات والصفات

والحروف

اي كالالات

والحروف مخلوقة اي كالالات وكلام الله تعالى غير مخلوق بل قديم بالذات
قال الطحاوي فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله
او عده بسقر حيث قال تعالى سأصليه سقر فلما اوعد الله بسقر لمن قال
ان هذا الا قول البشر علمنا وايقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى و
قال شارح قد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة اقوال احدها ان
كلام الله هو ما يفيض [illegible] وهذا قول الصابئة والمتفلسفة وثانيها انه
مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى وا
حد قائم بذات الله هو الامر والنهي والخبر والاستخبار ان عبر عنه با
لعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وهذا قول ابن الكلاب
ومن وافقه كالاشعري وغيره ورابعها انه حروف واصوات ازلية مجتمعة
في الازل وهذا قول طائفة من اهل الكلام والحديث وخامسها انه حروف
واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية
وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارا
دته القائم بذاته وهذا يقول صاحب المعتبر ويميل اليه الرازي
في المطالب العالية وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو
ما خلقه في غيره وهذا قول ابي منصور الماتريدي وثامنها انه مشترك
بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الاصوات
وهذا قول ابي المعالي ومن تبعه قلت والاظهر ان المعنى الاول حقيقة
والثاني مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى و
كيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم
يكن صوت المعين قديما قلت فهذا يؤيد ما قدمناه [illegible] المأثور
عن ائمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسألة في تاليف الامام
لكمال الاهتمام في مقام المرام ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم با
الله اعرف من المعتزلة لانهم لما قال لهم موسى الم يروا انه لا
يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لم يجيبوا بان ربك لا يتكلم ايضا فعلم

ان نفي التكلم نقص يستدل به على عدم الوهية العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون
يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت
شبهتهم ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن العلاء احد السبعة من القراء اريد ان تقرأ و
كلم الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له
ابو عمرو هب اني قرأت هذه الاية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا
وكلمه ربه فبهت المعتزلي ثم افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فا
نكار ذلك انكار لروح الجنة الذي ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب
للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله ولا يكلمهم الله
يوم القيمة اي تكليم تكريم وقال في اية اخرى اخسئوا فيها ولا تكلمون وبقوله كلا
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما استدلالهم بقوله سبحانه الله خالق كل شيء
والقران شيء فيكون داخلا في عموم كل شيء فيكون مخلوقا فمن اعجب
العجب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى
وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله فاخرجوها
من عموم كل وادخلوا كلام الله في عمومها مع انه من صفاته وبه تكون
الاشياء المخلوقة وبامره تكون المخلوقات قال الله تعالى والشمس و
القمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر
وطرد باطلهم ان يكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة
وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء
فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون
علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح
ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات
كلامه ولا يفرق بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله
ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره
زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله عن ذلك قال
القونوي وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن العربي وكل كلام

في الوجود

في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكي
بشرا المريسي بين يدي المامون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج عن نص التنزيل
والزمه الحجة فقال بشر يا امير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره فان لم
يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القران الساعة والا فدمي حلال قال عبد العزيز
تسالني ام اسالك فقال بشر اسال انت وطمع فيّ فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد
منها اما ان تقول ان الله خلق القران في نفسه اي خلقه قائما بذاته ونفسه او خلقه
في غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المامون اشرح
انت هذه المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه
في نفسه فهذا محال لان الله تعالى لا يكون محلا للحوادث فلا يكون منه شيء مخلوق
وان قال خلقه في غيره فيلزم في النظر والقياس ان كل كلام خلقه الله في غيره
فهو كلامه وان كان خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام لا يكون الا من
متكلم كما لا يكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام قائم
بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه صفة لله
تعالى هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الحيدة قال القونوي وما افسد استدلالهم
بقوله في البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه
موسى عليه السلام منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال فلما اتا
ها نودي من شاطئ الوادي الايمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى
النداء من حافة الوادي ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة كما تقول سمعت
كلام زيد من البيت يكون من البيت لابتداء الغاية لان البيت هو المتكلم ولو كان
الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة يا موسى اني انا الله
ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى
صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين
الكلامين على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه الله في الشجرة و
هذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله
وقد قال الله تعالى هل من خالق غير الله فان قيل قال الله تعالى

انه لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احدثه اما جبريل او
محمد قيل ذكر الرسول لمعرفة انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل انه قول ملك
او نبي فعلم انه بلغه عمن ارسله به محمد صلى الله عليه وسلم فاضا
فه الى كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما
امتنع ان يحدثه الاخر وايضا فان الله تعالى قد اكفر من جعله
قول البشر فمن جعله قول محمد بمعنى انه انشأه فقد كفر ولا فرق بين ان يقول
انه قول بشر او جني او ملك اذ الكلام كلام من قاله مبتديا لا من قاله
مبلغا الا ترى ان من سمع قائلا يقول قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل قال هذا
شعر امرء القيس وان من سمعه يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا
كلام الرسول ومن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين وقل هو الله
احد قال هذا كلام الله بالجملة فاهل السنة كلهم من اهل المذا
هب الاربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على ان القرآن
كلام الله غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتاخرون في ان كلام
الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف واصوات تكلم
الله بها بعد ان لم يكن متكلما او انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء و
كيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو المختار مختار الامام الطحاوي
والنزاع بين اهل القبلة انما هو في كونه مخلوقا خلقه الله او هو
كلامه الذي تكلم به وقائم بذاته **وهو شيء لا كالاشياء** هذا في كتب الكلام
وبجملة الكلام فانه سبحانه شيء اي موجود بذاته وصفاته الا انه
ليس كالاشياء المخلوقة ذاتا ووصفا كما اشير اليه بقوله سبحانه ليس
كمثله شيء سواء نقول الكاف زائدة للتاكيد والمبالغة كقول
العرب مثلك لا يبخل وهم يريدون نفيه ~~فقد~~ نفوه عنه بابلغ
فانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بما بلغ وجه منه فالكناية
ابلغ في باب الرعاية والتلويح اوضح من التصريح او نقول الكاف ثابتة
والمراد نفي مثله ذاته وصفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل

ما حظ

ما خطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال الله تعالى ولا يحيطون به علما و
العجز عن درك الادراك ادراك وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قوله لا
احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ويعلم من قوله شيء لا كالاشياء انه
سبحانه وتعالى ليس في مكان من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان المكان والزمان
من جملة المخلوقات وهو سبحانه وتعالى كان موجودا ثم اعلم ان الشيء في اصله
مصدر ويستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل شيء قدير وبهذا
المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله تعالى قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وح يجوز اطلاقه عليه سبحانه وتعالى وقد
يعبر به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين الممكن
الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام الموقف فبهذا الاعتبار اطلاق الشيء
عليه سبحانه وتعالى احق من اطلاقه على غيره **ومعنى الشيء** اي معنى كونه شيئا
لا كالاشياء **اثباته** اي اثبات وجود ذاته **بلا جسم ولا جوهر ولا عرض** اي
في اعتبار صفاته لان الجسم متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر
متحيز وجزء لا يتجزى من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والا
جسام وهو قائم بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون وكالطعوم والروائح والله سبحانه منزه عن ذلك وحاصله
ان العالم اعيان واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته وهو اما متركب وهو الجسم
او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي لا يتجزى والله سبحانه منزه عن
ذلك كله واما احسن قول الرازي المجسم ما عبد الله قط لانه يعبد ما يتوهمه
في وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل عن ابي حنيفة سئل
عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على
الناس الكلام في هذا **ولا حد له** اي ليس له حد ونهاية **ولا ضد له** اي
ليس له منازع وممانع ابدا لا في البداية ولا في النهاية **ولا ند له** اي لا شبيه له ولا
شريك له كما قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا اي بالالهة الاصنام وغيرها
من الانام **ولا مثل له** اي لا شبيه له ولا كفو له ولا نوع له ولا جنس

واقتتلت صح

له واقتتلت طائفتان في باب الصفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت
في الاثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات
الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال يعني انه يتوهم من قوله تعالى ليس
كمثله شيء ان هذه الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص
ينتقض بالعدم اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء فقوله
تعالى وهو السميع البصير دفع لهذا الوهم والاشكال فان من المحال
ان يكون العدم سميعا بصيرا ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراسا
ويحمل الكلام ونبوة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب
فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متجزئ ولا متركب
ولا متناه ولا يوصف بالمائية ولا الماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم
والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات
الاجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجري
عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا
وله اي لله سبحانه يد ووجه ونفس كما يليق بذاته وصفاته فما ذكره الله
في القرآن من ذكر اي كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله فاينما
تولوا فثم وجه الله وقوله ويبقى وجه ربك وقوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
واليد اي كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء والنفس
كقوله حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
واما ما قيل من اطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة فمدفوع بحيث
ورد من غير المقابلة كما في حديث انت كما اثنيت على نفسك والتحقيق
ان النفس باعتبار ما اخذ من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه عليه السلام
سبحانه واما باعتبار اخذه من النفس فيجوز اطلاقه عليه لانه سبحانه
انفس الاشياء واعزها وكذا العين في قوله ولتصنع على عيني وكذا بصيغة
الجمع في قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وكذا قوله وما قدروا الله
حق

حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات وكذا بيمينه
قوله الرحمن على العرش استوى فهو اي جميع ما ذكر له اي للحق سبحانه
صفات اي متشابهات بلا كيف اي مجهول الكيفيات وفي نسخة له
يد ووجه ونفس كما ذكر الله في القرآن ولا يقال اي في مقام التأويل
كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف ان يده قدرته بطريق الكناية او
نعمته اي بناء على ان اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي وجه اليك
يدي منك الايادي تمدها وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره وكذا استواءه
على العرش استيلاؤه لان فيه اي في تأويله ابطال الصفات اي في الجملة
لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلهما فان
ظاهره انه اراد بهما غير معنييهما فهو اي ابطال الصفة من اصلها
وباطنها قول اهل القدر اي عموما والاعتزال اي خصوصا بناء على توهم
لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لا يكون الا قديما والا فيلزم
ان يكون ذاته محلا للحوادث هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت
ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء
ثم اكد القضية بقوله ولكن يده صفته بلا كيف اي بلا معرفة الكيفية
لعجزنا عن كنه معرفة بقية فضلا عن معرفة كنه ذاته وغضبه ورضاه
صفتان من صفاته بلا كيف اي بلا تفصيل انهما من صفات افعاله او
من نعوت ذاته والمعنى ان وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف
ما سواه من الخلق فيهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على
ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جمع من
الخلق فلا يتوهم لان المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام وبتر
الانعام او لازمهما وغايتهما من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام اثبات
اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز
ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة من
هذا الوجه فانهم ردوا الاصول بجهلهم بالصفات على وجه المعقول

المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي ثم
قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص
اي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه
وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به
الراسخين في العلم فقال الله تعالى يقولون آمنا به كل من عند ربنا
وما يذكر الا اولو الالباب انتهى وكذا ما ورد في الاحاديث الموهمات
من العبارات المتشابهات كقوله عليه السلام ان الله خلق آدم
من قبضة قبضها من جميع الارض الحديث وكقوله عليه الصلوة
والسلام على ما رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع
الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله لا تزال جهنم تقول هل
من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه الحديث وكقوله ان الله
يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء
الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله الحجر الا
الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها عباده وروى ابن ماجة نحوه
من حديث ابي هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض من
يد الرحمن وقد سئل ابو حنيفة عما ورد من ان الله سبحانه ينزل من السماء فقال
ينزل بلا كيف وكقوله ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة
الرحمن وامثاله فيجب ان يجرى على ظاهره ويفوض امر علمه الى قائله
وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثات وقال في الوصايا ثم
نقر بان الله تعالى على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة واستقرار
عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على
ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار
فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا
انتهى ونعم ما قال الامام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء
معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب

والكيفية نسخ

وهل

وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تأويلات بعض
الخلف وقد قيل انه احكم لكن نقل بعض الشافعية ان الامام الحرمين
كان متأولا اولا ثم رجع في آخر عمره وحرم التأويل ونقل اجماع السلف
على منعه كما بين ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه
اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال نقبل التأويل اذا
كان المعنى الذي اول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ونتوقف
فيه اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط ان يدعو الحاجة الى التأويل
لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك للعوام بحسب اختلاف
المقام قال شارح عقيدة الطحاوي ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام وال
الغضب ارادة الانتقام فان هذا نفي للصفة وقد اتفق اهل السنة على
ان الله تعالى يأمر بما يحبه ويرضاه وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما
يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده
فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكره ويسخط ويغضب لما اراده ويقال
لمن تأول الغضب بارادة الانتقام والرضى بارادة الانعام والاكرام لم
تأولت ذلك الكلام فلا بد ان يقول لان الغضب غليان دم القلب والرضى
الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشيئة
فينا هي ميل الحي الى الشيء او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحي منا انما يميل ميل الحي
الى ما يجلب له منفعة او يدفع مضرة عنه وهو محتاج الى ما يريده ومع
مفتقر اليه يزداد بوجوده وينقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ
كالمعنى الذي صرفته عنه سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة
التي يوصف الله بها مخالفة للارادة التي يوصف بها العبد وان كان كل
منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما
يوصف به العبد وان كان كل ذلك منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله في الارادة
يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لانك
تسلم من التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى اسماء الله تعالى وصفاته

بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام
يقال لكل من نفى شيئا من صفات الله تعالى لامتناع مسمى ذلك في المخلوق فانه
لا بد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود فان وجود
العبد كما يليق به ووجود الباري كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم
ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقا
مثل الحي والعليم والقدير او سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا
معاني هذه الاسماء في حق الله تعالى وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا
معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا
الا في الاذهان ولا يوجد في الخارج الا معينا مختصا فيثبت في كل منهما كما
يليق **خلق الله تعالى الاشياء** من الذوات والحالات كالسكون والحركات
والانوار والظلمات والشرور والخيرات العلويات والسفليات **لا**
من شيء اي لا من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى فاطر السموات
والارض اي مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابداعهما
ولا يعلم انشائهما ولا ينافيه خلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما
اراده فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء ولانه كان سبحانه
كان ولم يكن في عالم الكون والفساد ولم تصور وجود الشيء السابق
فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولانه سبحانه
كان ولم يكن معه شيء بل في نظر العارف هو الآن على ما كان فهو منزه
عن ان يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة ولو في ايجاد ذرة او ابداء
ذرة او سكون او حركة **وكان الله عالما في الازل بالاشياء قبل كونها**
اي قبل وجود الاشياء وتحققها في عالم الابداء وهذا معنى قوله وكان الله
بكل شيء عليما او ما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال
كان زائدة او رابطة **وهو الذي قدر الاشياء وقضاها** اي وعلم
انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكم وفق حكمته في انشائها وقضاها
المضمون قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اي الا يعلم

قبل الانشاء

قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث وقال
الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال النبي صلى الله عليه وسلم
اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال
الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفي هذا التحقيق دلالة على
ما قاله اهل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة وقال في الوصية ثم نقر بان
تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله تعالى قل كل من عند الله
ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند غير الله لكان كافرا بالله وبطل توحيده
انتهى وقد قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وذكر
فخر الاسلام قول من قال المراد بهذا القول سرعة الايجاد وتحقق ما اراد
حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم بهذه الكلمة
على التحقيق لا على المجاز من سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته
من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي
حيث قال ردا على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين اما الكتاب
الكتاب فقوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فا
فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم
بعضهم يعني ابا منصور الماتريدي واكثر المفسرين فانا نستدل به على ان
كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات اجمع
وحرف الفاء للتعقيب اي في قوله فيكون والمعنى فيحدث الشيء
بعد الامر بقوله له كن وهو كلامه النفسي القديم ونعته القدسي
الكريم فتحقق انه سبحانه خلق الاشياء لا من شيء حادث سبق
عليها ولا من آلة وعدة واهبة حاصلة لديها وهو لا ينافي
انه اوجدها بامر كن فانه ليس داخلا تحت الشيء لقوله تعالى
الله خالق كل شيء لقوله وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم في
في تحقق الاشياء كما هو مشاهد في الارض والسماء رد على

تحقيق

على السوفسطائية ومن تبعهم من اهل الاهواء حيث ينكرون حقائق الا
الاشياء ويزعمون انها اوهام وخيالات كالاحلام ويقرب منهم المو
جودية والاتحادية والحلولية وامثالهم من جهلة المتصوفة ولا يكون
في الدنيا ولا في الاخرة شيء اي موجود حادث في جميع احوالها
الا بمشيته اي مقرونا بارادته وعلمه وقضائه اي حكمه وامره
وقدره اي بتقديره وبقدر قدرته وكتبه بفتح الكاف وسكون التا
اي وكتابته في اللوح المحفوظ اي قبل ظهور امره واغرب شارح حيث
قال وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقديره
وتقريره مقدم على تحريره وتصويره على ان القدر وصفه المنعوت بالـ
بالقدم والكتابة حادثة بعد احداث القلم ولكن كتبه بالوصف
لا بالحكم اي كتب الله في حق كل شيء بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه
ليكن كذا او كذا وتوضيحه ان وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح
المحفوظ على وجه الوصف انه سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه
الامر بانه ليكن لانه لو قال ليكن لكان الاشياء كلها موجودة ح لعدم
تصور تخلف المخلوق عن الامر الايجادي للخالق وقال في الوصية نقر بان الله
تعالى امر القلم بان يكتب وفي نسخة فقال ماذا اكتب يارب فقال الله تعالى
اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر و
كل صغير وكبير مستطر يعني الحديث مقتبس من القرآن لانه صلى الله عليه وسلم
كان في معرض التبيان وبمجمل الامر ان القدر وهو ما يقع من العبد المقدر
في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كائن منه سبحانه بخلقه وارادته
والقضاء والقدر والمراد باحدهما الحكم الاجمالي وبالاخر التفصيلي
واما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لان الرضاء
بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس
بقضاء الله فلم يكن جميع افعال العباد بقضاء الله على ما ذهب
اليه اهل السنة فمدفوع بان الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء
دون

دون المقتضي وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كونه مخلوقه
على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه في مشيته فانه مالك الملك يتصرف
فيه كيف يشاء لا يتضرر ولا ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف
وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله
لانه سخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه هذا ومن رضي
بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضي بكفر غيره اختلف المشايخ والاصح
انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله
عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله
تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والمشية اي الارادة المتعلقة بهما صفاته
في الازل بلا كيف اي بلا وصف لذلك العمل والمعنى ان هذه صفات ثابتة
بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العلية حيث
حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمنين ان يؤمنوا بها ويعتقدوا ان يوجب
العقل باطلا في صفتها وصفها اذ ليس من مجرد شانه ان يدركها وكذلك يقول
كل راسخ في العلم عند حكمها وقال شمس الائمة وهذا لان المؤمنين فريقان
مبتلى بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه
مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه دونما يزيد على معنى
الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد
بيان ان العقل لا يوجب شيئا فانه يلزم اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف
ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثاني
هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي اللاريبي الذي لا حظ للعقل ولا لذة
للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول
حيث اعتمد على عقله وتقول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات التعبدية
افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق
في تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعن

وورد لا ادري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك وقد سئل
علي رضي الله عنه عن مسئلة فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل
كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لا ادري في جواب السؤال
الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي
لبلغت السماء وقد وقع لابي يوسف مثل هذا السؤال واجاب بذلك
المقال فقيل له انك تاخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال
قال نعم انا اخذ المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لا
ستوعبت جميع الاموال وقد كرر الامام ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها
صفة قديمة لله تعالى تخصص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت
دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة من ارادته حادثة واما
جمهورهم فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى يقولون انه سبحانه اراد
من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة
القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح هو كسبه
والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراد
الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من
العباد واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة
ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا
ولا خلقا وحركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة
في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين حركة
البطش وحركة الرعشة ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره فان قيل بعد
تعلق علم الله وارادته بالجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل
فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف
مراده عن ارادته اصلا ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا
قطعا فالجواب انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره
فلا اشكال في هذا المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
كسب

كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق فالله خالق والعبد كاسب
ومن اضل ممن يزعم ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر
شاء الكفر والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيئتهما مشيئة الله سبحانه فان
قيل يشكل على هذا قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا الاية وقوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا
من دونه من شيء الاية وقوله تعالى لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك
من علم ان هم الا يخرصون اي يكذبون او يظنون او يتوهمون فقد ذمهم
الله حيث جعلوا الشرك كائنا منهم بمشيئة الله وكذلك ذم ابليس حيث
اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض
والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته
وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاءه فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه
فرد الله عليهم ذلك فلا ينافي ذلك قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن
من في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من
كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث
الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن ولقد احسن القائل فما شئت كان وان لم اشأ وما شئت ان لم تشأ
لم يكن وقد اجيب بانه انكر عليهم اعتقادهم ان مشيئة الله دليل على امره
به او انكر عليهم معارضة شرعه وامره الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه
بقضائه وقدره فجعلوا المشيئة العامة دافعة للامر فلم يذكروا المشيئة
على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها الامر دافعين بها الامر
لشرعه كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا امروا او نهوا احتجوا بالقدر
وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر فقال فانا اقطع يدك
بقضاء الله وقدره ويشهد لذلك في الاية قوله تعالى كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان
تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها

الباطل واما قول ابليس رب بما اغويتني لازينن لهم فانما ذمه على احتجا
احتجاجه بالقدر لا لاعترافه بالقدر واثباته له تعالى ولهذا قالوا انه
اعرف بالله من المعتزلة المطابقة قوله تعالى يضل من يشاء اي
عدلا ويهدي من يشاء اي فضلا ومن يهدي الله فهو المهتدي
ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول ادم في جواب موسى عليه
السلام اتلومني على امر قد كتبه الله علي فمبني على انه لا اعتراض
على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وانه لا يصح ان يتعلق بالقضا
والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته كانت مقدرة قبل خلقه وليس
له حجة على ربه قبل تحقق توبته ان يتشبث بالقضاء والقدر فقضيته
فانه كالمعارض لنهيه سبحانه وتعالى عن معصيته وامره بطاعته ولا راد
لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره عن وهب بن منبه انه قال نظرت
في القدر فتحيرت ثم نظرت فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر
اكفهم عنه واجهل الناس به انطقهم فيه ويؤيده قوله عليه السلام
واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيته
واما قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الاية
فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا
ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس
للقدرية ان يحتجوا بقوله فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد
حسنة كانت او سيئة فهو من عند الله والقران قد فرق بينهما وهم
لا يفرقون ولانه قال قل كل من عند الله فجعل الحسنات من عند الله
كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في
الجزاء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات
التي هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب والنقم فجعل هذه
من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة
الى الله تعالى اذ هو احسن بها من كل وجه واما السيئة فهو انما يخلقها

حكم

لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل
سيئة قط بل فعله كله حسن وخير ولهذا ورد تحت الخير كله بيديك
والشر ليس اليك اي فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما تخلقه ففيه حكمة
باعتبارها خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس فهذا شر جزئي
اضافي فاما شر كلي وشر مطلق فالرب منزه عن ذلك ومن هاهنا
قال ابو محمد بن المغربي لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته ولهذا لا يضاف
الشر اليه منفردا قط بل اما ان يدخل في عموم المخلوقات كقوله تعالى الله خالق
كل شيء قل كل من عند الله واما ان يضاف الى السبب كقوله من شر ما خلق واما
ان يحذف فاعله كقوله وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم
رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند الله وقوله فمن نفسك
اجيب بان الخصب والجدب والنصر والهزيمة كلها من عند الله اي ما اصابك
من سيئة اي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة كما قال الله تعالى
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير هذا على المعنى
الاول الذي هو المعول واما على المعنى الثاني فالطاعة تنسب الى الله
لانها محض خير والسيئة لا تنسب اليه تادبا لكونها في صورة الشر والكل
من عند الله خلقا فخلق المعصية عدل لا يسأل عما يفعل ثم في قوله فمن نفسك من
الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن
فيها لا يجيء الا منها ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم اذا اساؤوا اليه فان
ذلك من السيئات التي اصابته وهي انما اصابته بذنبه فيرجع الى الله ويستعيذ
بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسأل الله ان يعينه على طاعته فبذ
لك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان انفع الدعاء طلب
الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص
كما خص قوله والله على كل شيء قدير بما شاء ليخرج ذاته وصفاته وما
لم يشأ من محال فانه وما يكون من الممتنع وهو عدم في كلامه والحاصل ان
كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم

وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيماً للادب مع ربه
ثم هذا العام مخصوص بقوله والله بكل شيء عليم فانه باق على العموم
شامل للموجود والمعدوم والممتنع والموهوم كما بينه الامام بقوله
يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً اي بوصف المعدومية
ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده اي في علم الربوبية ويعلم ان ما لا يكون
لو كان كيف يكون ويعلم الله الموجود في حال وجوده موجوداً اي بعد
ان علمه في حال عدمه معدوماً ويعلم انه كيف يكون فناؤه اي اذا اراد
ان يجعله معدوماً بعد ان علمه في حال وجوده موجوداً من غير تغير
علمه في مراتب كونه معلوماً ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه اي
مثلاً والا فكذا في حال جوعه وصيامه وسائر مقاماته فاذا قعد اي تغير
عن حاله الاول علمه قاعداً في حال قعوده اي انتقاله من حاله الى حاله
علماً بتغير ظاهراً بعدما كان يعلم انه سيقعد لان ذلك العلم كان ذهنياً
ذهنياً او باطنياً كما حقق في تفسير قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه من غير ان يتغير علمه وزيد في نسخة اوصفته
والظاهر الثاني وجرى في نسخة مع بدل علمه فالحقير وما بد لم يحصل
بسبب الجمع بعض خلله او يحدث له علم اي في الثاني حاله ما لم يكن
في الاول يحدث ولكن التغير اي الانتقال واختلاف الاحوال اي من
القيام والقعود وامثالهما من الافعال يحدث في المخلوقين مع تنزه الملك
المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء
فاذا اوجد شيئاً او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق ما
علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث
له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلاف حدوثه خلق اي الله سبحانه
كما في نسخة الخلق اي المخلوقين سليماً من الكفر والايمان اي سالماً
من آثار الكفر وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم الى
العصيان والاحسان كما قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر

ومنكم

ومنكم مؤمن اي في عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اي وقت التكليف
بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وامرهم بالايمان
والطاعة ونهاهم اي عن الكفر والمعصية فكفر من كفر بفعله اي باختياره
وانكاره اي مع جهله واصراره وجحوده اي مع عناده واستكباره
بخذلان الله تعالى اي بترك نصرته سبحانه اياه وعدم توفيقه لما يرضاه
وهو مقتضى عدله كما قال ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس انفسهم يظلمون
وآمن من آمن بفعله اي بانقياده واذعانه واقراره اي بلسانه وتصديقه
اي بجنانه على وفق امر الله ومراده بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له
اي فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى ان الله لذو
فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهذا لا ينافي كونه كافراً
او مؤمناً في علم الله لحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت
هؤلاء للنار ولا ابالي وحديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق
في السعير فان الحديث الجامع المانع قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له اذ
اخرج ذرية آدم اي طبقة بعد طبقة الى يوم القيامة من صلبه اي اولا
ثم من اصلاب ابنائه وتراكيب بنائه على الصور الذر بعضها
بيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره فخاطبهم اي
حين استشهدهم على انفسهم بقوله الست بربكم وامرهم اي بالايمان
والاحسان ونهاهم اي عن الكفر والكفران فاقروا له بالربوبية اي
ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اي قولهم بلى
الذي صدر عنهم ايماناً اي حقيقياً او حكمياً فهم يولدون على تلك
الفطرة يعني كما قال سبحانه فطرة الله التي فطر الناس عليها وكما قال عم كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه
اما شاكراً واما كفوراً وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكراً
واما كفوراً والحاصل ان عهد اخذ الميثاق ثابت بالكتاب وفي قوله واذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وبالسنة وهو الحديث الثابت

المروي في المصابيح وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث
المنير على ما بيناه في محلهما خلافاً للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث
على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما هذا وقال شارح ظهر من هذه المسئلة
وما يتعلق بها من الادلة ان القول بان اطفال المشركين في النار متروك فليته
لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذوراً يعني
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة
في هذا الباب وقد جمعنا بينهما في شرح المشكوة على ما ظهر لنا من طريق
الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير
مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايماناً ولا كفراً ولم يعتقد على شيء اي
مما يكون منافياً للايمان ولا موافقاً للعصيان كان معذوراً واذا وصف الكفر
وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذوراً وكان من اهل النار مخلداً ومن كفر ذلك
اي الايمان الميثاقي فقد بدل او غير اي الايمان الفطري الى وهي بالكفر الطارئ
ري الكسبي ومن آمن اي ظهر ايمانه وصدق اي في اظهاره بان يكون ايمانه اللاحق
مطابقاً التصديق الجناني ثبت عليه كما في نسخة والمعنى على دينه الاصلي
وفطرته الاولى ودام اي على الاسلام وهو تأكيد لما قبله وفي نسخة ودام
اي واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال القونوي في تفسير الآية الكريمة قولان احدهما
قول اهل التفسير وعليه جمع من الاكابر الائمة واكثر اهل السنة والجماعة
وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول
الله يقول ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء [illegible] للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول
الله ففيم العمل فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل اهل الجنة فيدخل الجنة وكذلك اذا خلق
العبد للنار واخذ بظاهره الجبرية اي ان الله خلق المؤمنين والكافرين كافرين
وابليس لم يزل كافراً وابو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء

كانوا

والحديث — تزول — اي بان — حتى يعمل عمل اهل الجنة فقال الى

كانوا انبياء قبل الوحي وكذا اخوة يوسف كانوا انبياء وقت الكبائر وقال اهل
السنة والجماعة صاروا انبياء بعد ذلك وابليس صار كافراً وهذا لا ينا
في كونه كافراً عند الله باعتبار تعلق علمه بانه سيصير كافراً بعلمه ولو كان
جبراً محضاً لما صدر من ابليس طاعة ولا من ابي بكر وعمر معصية فبطل
قولهم ان الكفار مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على
الايمان والطاعة بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية
وليس بمجبور والتوفيق من الله كما يدل عليه سبحانه آمنوا بالله ورسوله
فلو كانوا مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله الست بربكم قالوا
بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في تفسير هذه الآية اخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم صلى
عليه السلام فاخرج من ظهره كل ذرية فنشرها بين يديه ثم كلمهم قبلاً اي عياناً
[illegible] آدم وقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا وتلاها الى قوله المبطلون
فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان
تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق اجيب بان الله سبحانه انسانا
ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء و
ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء وليس كل
ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وثبت به المعذرة قال الله تعالى في حق اعمالنا
احصاه الله ونسوه واخبر انه سينبئنا ويجازينا والثاني قول ارباب النظر
واصحاب العقول وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب
آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى الى الارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشراً سوياً وخلقاً
كاملاً اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فيما اشهاد
بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى وهذا القول لا ينافي الاول اذ الجمع بينهما
ممكن فتامل واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الآية
بالوجه الاول لو مالوا الى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل وهذا

الزام — لزال الابتلاء — المعذرة

منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من اصلهم من
تقديم العقل على النقل ثم الآية تدل على ان الله خلق الارواح مع الاجساد
او قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بخمسة (بخمسمائة)
آلاف سنة وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون
بهما في المعاد ولم يجبر بضم الياء وكسر الباء اي لم يقهر الله احدا من
خلقه على الكفر ولا على الايمان وفي نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى
لا يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما
في قلبه مقرونا باختيار العبد وحبه فان المكره على عمل هو الذي اذا عمل (ذلك العمل)
يكرهه في الاصل وكان المختار عنده ان لا يعمله فانه عنده كالذليل كالمؤمن
اذا اكره على اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر اللسان وقلبه مطمئن بالايمان
وكالمنافق حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران
فليس الكافر في كفره مجبورا ولا المؤمن في ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب
للمؤمنين كما ان الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله كل حزب بما لديهم
فرحون غاية الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا وزين في قلوبنا الاحسان
وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان [struck] (الايمان صح) فسبحانه والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وبعد ذلك هداية اهل
الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان فسبحانه يضل من
يشاء ويهدي من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله (فلا مضل له، سبحانه صح)
فما له من مضل وهذا من اسرار القضاء والقدر بحكم الازل ولا يسأل
عما يفعل ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا اي بالجبر والاكراه ولكن خلقهم
اشخاصا اي قابلين لقبول الايمان اخلاصا ولاختيار الكفر على تقدير
كونهم خلاصا والايمان والكفر فعل العباد اي بحسب اختيارهم
لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فيما اراد ويعلم الله تعالى
من يكفر في حال كفره كافرا اي وابغضه كما في نسخة فاذا آمن بعد
ذلك اي ارتكاب كفره علمه مؤمنا في حال ايمانه اي واحبه كما في
نسخة

كما في نسخة من غير ان يتغير علمه اي بتغير كفر عبده وايمانه وصفته اي و
من غير ان يتغير نعته الازلي من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان
والايمان وانما التغير في متعلقهما باختلاف التعادل او قد علم بايمان بعض
وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم الشهود الا انه سبحانه من فضله و
كرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من ظهور [struck] اختيار العبد و
حصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب او العقاب وجميع (والله تعالى اعلم بالصواب صح)
افعال العباد من الحركة والسكون اي على اي وجه يكون من الكفر والايمان والطا
عة والعصيان كسبهم على الحقيقة اي لا على طريق المجاز في النسبة ولا على
سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم في فعلهم بسبب اختلاف هواهم وميل
انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد
خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت الجبرية
القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية ففي قوله تعالى اياك نعبد واياك
نستعين رد على الطائفتين في هذه القضية والحاصل ان الفرق بين الكسب
والخلق هو ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به الخالق
وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه
من غير اقتران [struck] قدرة [struck] العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون
فعلا له كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف
بكونه صفة له وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالالم
في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد
والله تعالى خالقها اي موجد افعال العباد وفق ما اراد لقوله تعالى
الله خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء ولقوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق اي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر
منه ذلك في شيء وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم او معمولكم ورجح
ابو حنيفة على عمرو بن عبيد وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث

حذيفة مرفوعاً ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولذا
وبخهم سبحانه بقوله أتعبدون ما تنحتون اي ما تعملونه من الاصنام
وبقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقاً لافعاله لكان
عالماً بتفاصيلها كما بيّن جليلها سبحانه بقوله ألا يعلم من خلق وفي قول علي
كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة حيث صرفوا
قوله تعالى الله خالق كل شيء الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه
الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة له تعالى واما قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقاً اذ رميت
كسباً ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى عليه السلام قال في
الوصية نقر بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقاً
فافعاله اولى ان تكون مخلوقة انتهى وبيانه بوجه يظهر برهانه هو ان علة
افتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانها وكل ما يدخل في الوجود جوهراً كان
او عرضاً فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد القائم بذاته لامكانه يستفيد
الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه فافعاله القائمة به اولى ان تستفيد الوجود
من خالقه وهذا معنى قوله تعالى والله الغني اي بذاته وصفاته عن جميع
مصنوعاته وانتم الفقراء اي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم
اليه اي الى ايجاده في الابتداء وامداده في الانتهاء وقيل الانتهاء ثم اعلم
ان آلة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقة تكون مع
الفعل لا قبله ولا بعده قال في الوصية نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل
ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان مستغنياً عن الله سبحانه وقت الفعل
وهذا خلاف النص اي خلاف حكم النص كما في نسخة لقوله تعالى والله الغني
وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة
ولا طاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله ولا طاقة
للمخلوق فيما لم يقرن الاستطاعة الالهية بفعل العبد بناء على مقتضى
ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى قوله لا حول ولا قوة الا بالله اي

لا حول

اي لا حول عن معصيته الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا باعانته وقال
في الوصية ثم نقر بان الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم
ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه
الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من
العلم بالحلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلثة اصناف المؤمن المخلص
في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على
المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص لقوله تعالى يا ايها الناس
اعبدوا ربكم معناه ايها المؤمنون اطيعوه ويا ايها الكافرون آمنوا ويا ايها
المنافقون اخلصوا انتهى واذا تحقق ان الله تعالى خالق الخلق علم انه لا يجب
لهم شيء على الحق فانه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فكان القبيح
ان يقال القائل بكون العبد خالقاً لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين
كما اشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث ذهبوا الى ان للعالم
فاعلين احدهما الله سبحانه وهو فاعل الخير والثاني الشيطان وهو فاعل
الشر ولذا افاد مشايخ ما وراء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم
اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكاً واحداً والمعتزلة اثبتوا شركاء
لا تحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من طوائف الاسلام وحملوا ما ذكر
على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقاً بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه
خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والالات التي خلقها الله
تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشتراك بالحقيقة وبمثابة الشريك في الالوهية
كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول المعتزلة
لو كان الله خالقاً لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب
والزاني والسارق وهذا جهل عظيم مدفوع بان الموصوف بالشيء من قام به ذلك
الشيء لا من اوجده اولا ترى ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة
فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله

بذلك واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين بصيغة الجمع وقوله واذ تخلق
من الطين باضافة الخلق الى عيسى عليه السلام فجوابه ان الخلق هنا بمعنى التقدير
والتصوير فان العبد بقدرته طاقة البشرية له بعض التدبير وافق التقدير ثم
اعلم ان تحقيق المرام في ~~هذا المقام~~ ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال
فان قيل لا شك انه تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا ندرك تفرقة بين   تدرك
الحركة المقدورة هي الاختيارية وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليست خاصيتها الا التاثير
اي ايجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اليهم
اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة
بما سوى افعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم
الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا لكان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي
فالجواب ان الحركة مثلا كما انها وصف للعبد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة
العبد فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم
الجبر اذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا
بالكسب انتهى واما ما لحق من استحالة اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالجواب
عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب
~~كسب~~ جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وفي شرح العقائد   المحال
تعريف القدرة الحادثة في العبد بانها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصد
اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات وبهذا يظهر ان مناط التكليف
بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان او معصية
وان لم تؤثر قدرته في وجود الفعل المانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء بايجاد   قدرته
ذلك ومن هنا قال ابن الهمام ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي
وهو العزم المصمم لكن نقول ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم والله اعلم
ثم ما اختاره وهو قول الباقلاني من ائمة اهل السنة ان قدرة الله تتعلق باصل الفعل و   الباقلاني
وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق تاثير القدرتين مختلف
كما في لطم اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة

على الاول

على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف
الامام الرازي من تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار   انتهى ح
ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق اختياره
من غير تاثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين لا تختر فان كنت
لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار **وهي** اي افعال العباد **كلها** اي جميعها من خيرها
وشرها وان كانت مكاسب لهم **بمشيئته** اي بارادته **وعلمه** اي بتعلق علمه **وقضائه**
وقدره اي على وفق حكمه وطبق قدره وتقديره فهو مريد لما اتسم شرا من كفر ومعصية
كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة **والطاعات كلها** اي جنسها بجميع افرادها
الشامل لوجوبها وندبها **ما كانت** اي قليلة او كثيرة **واجبة** اي ثابتة **بامر الله تعالى**
اي بافتراضها في الجملة حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول **وبمحبته** اي لقوله تعالى
فان الله يحب المتقين ويحب المؤمنين **وبرضائه** لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي
الله عنهم **وعلمه** اي لتعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود
ومشيئته اي ارادته **وقضائه** اي حكمه **وتقديره** اي بمقدار قدره اولا وكتبه في اللوح
المحفوظ وتحويره ثانيا واظهره في عالم الكون وقرنه ثالثا ثم بتجزيه جزاء وافيا في عالم   وحرره
العقبى رابعا **والمعاصي كلها** اي صغيرها وكبيرها **بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته**
اذ لو لم يردها لما وقعت **لا بمحبته** لقوله تعالى ان الله لا يحب الكافرين لا يحب الظالمين
ولا برضائه لقوله ولا يرضى لعباده الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذي هو اشد الغضب
وهو ينافي رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب **ولا بامره** لقوله تعالى
ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى
عن الفحشاء والمنكر والنهي ضد الامر فلا يتصور ان يكون الكفر بالامر وهذا القول
هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال
جميع الكائنات مرادة الله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر
والظلم والفسق لايهام ان الكفر ولرعاية الادب معه سبحانه كما لا يقال خالق الاشياء و

اي الكفر مرادي

ولا يقال خالق القاذورات ثم اعلم ان شارحا جعل عبارة الامام على ان الطاعات والمعاصي
مفعولة لتخلق وان الجملة بأسرها خبر ما كانت الطاعات وهو خلاف الظاهر اذ يلزم منه
عدم ... ما كانت مندوبة فالحق ما قررناه
وعلى عموم معنى الامر حررناه المسئلة مبسوطة في الوصية حيث قال نقر بان الاعمال ثلاثة
فريضة اي اعتقادا او عملا او عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب وفضيلة اي سنة او مستحبة او نافلة
ومعصية اي حرام ومكروه فالفريضة بامر الله تعالى ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره
وارادته وتوفيقه وتخليقه اي خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه و
وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو الفرق بين المشيئة والارادة فالمشيئة ازلية في المرتبة الشهودية
والارادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا المقام والله اعلم بمرام الامام وكذا
الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاولي او يراد به الامر
الكوني في عالم ظهور الخلق فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى الكوني الا ان يقال انه ما كان للتاكيد و
والتأييد في المعنى المبني ثم قوله والفضيلة ليست بامر الله اي بالامر الموجب قطعا او ظنا والا فهي
داخلة تحت الامر المقتضي استحبابا وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره
وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح والقلم ويحتمل ما فيه قد تقدم والمعصية ليست
بامر الله ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه
وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة من انه نقل
عن ابي حنيفة ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة لا المشيئة لما روي عنه
من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال اردت او احببته او رضيته ونواه
لا يقع فمحمول على تغاير هذه الصفات في العباد فليس كما قال انه يخالف ما عليه اكثر
اهل السنة وقد ثبت عنه عليه السلام ما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وقد خالفت المعتزلة في هذين الاصلين فانكروا ارادة الله الشر
مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وان الله لا يرضى لعباده
الكفر وان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد وهذا بناء على تلازم الارادة
والمحبة والرضى والامر عندهم وقالوا انه سبحانه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن

حررناه
العبارة
اي عالم الشهود
الحق
مندرج
اي بنصرة وكرمه
المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم

ومن العاصي الطاعة لا المعصية زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون اكثر
ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى سبحانه وقد دلت الآيات
الواضحة على خلاف قولهم لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله ان لو يشاء الله
لهدى الناس جميعا ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وما تشاؤن الا ان
يشاء الله وروى البيهقي بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي
بكر لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة
هو بالنسبة الينا اما بالنسبة اليه سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون متضمنة
لحكمة تقتضي هنالك مع انه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني
من احد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني احد ائمة اهل السنة فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء
فقال الاستاذ في كلمة سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي ايشاء
ربنا ان يعصى قال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال القاضي ارأيت ان منعني الهدى
وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء
وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء وبمجمل الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من
افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في الآخرة برضاء الله
وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة
في الآجل ليس برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة
والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل والرضى والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون
القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها اي قدرتها وقدرة العبد التي يصير بها اهلا للتكاليف الطاعة
هي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف
الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام
بالقيام في مقام الاحسان فكان ابو جهل عنه محجوب العقل ولم يكن له ان يقول

هو له
في العقبى
اهلا

لا اقدر ان اصدق واعترف وكذلك المعنى في الصحيح التارك للصلوة ليس له ان
يقول لا اقدر على ان اصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر
وفيه اشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث نزلت الآية في قوم علم الله انهم لا يؤمنون
ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون على
الكفر اذ الجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره من حيث تعلق علم الله محالا
بعدمه فهم في عدم ايمانهم عاصون من وجه ومطيعون من وجه ولعل هذا المعنى
يستفاد من قوله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها اي
انقيادا فيما اراده رب العباد وسر القدر يخفى على البشر في الدنيا بل العقبى
فتدبر قال الله تعالى فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين والحاصل
ان الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والآلات فيها ان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد
فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق
الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اي يقصدون
استماع كلام الرحمن على وجه التأمل وطلب الحق حتى يعلموه او يعملوا به بل يستمعون
على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوا
رح كما في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة
التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة
للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر بعينها هي القدرة التي
تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة
فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها فان الكافر
الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله
تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع
التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس
في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما
عرض

الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد
به لم يكن تارك المأمور به فلهذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء
على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق
القدرة الحادثة به في نفسه والآلم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند ارباب
التحقيق والله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس في وسع البشر ثلث
اقصاها ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام
القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها
ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل والصعود
الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه وتعالى وارادته بعدم وقوعه
في جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف
فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها والا
نبياء عليهم الصلوة والسلام اي جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم
وغيرهم اولهم آدم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض
من انكار نبوته يكون كفرا وقد روي انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء عليهم السلام
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا الا
ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم منزهون اي معصومون عن الصغائر والكبائر اي
من جميع المعاصي والكفر خصه لانه اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والقبائح وفي نسخة الفواحش وهي اخص من الكبائر في مقام التفا
كما يدل عليه قوله تعالى سبحانه الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش والمراد بها نحو
القتل والزنا واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل
الربوا او مال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا
قال لابن عباس كم الكبائر سبع هي قال الى سبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفا
ر ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن عباس كل ما نهى الله عنه فهو
كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال الحسن وسعيد
بن جبير والضحاك وغيرهم كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الا

الاطهر فتدبر ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك
السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا لكنها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهية والاصرار على
ترك السنة او ارتكاب الكراهية كبيرة الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبر والصغر من الامور
الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة
الطحاوي ومما ينبغي التفطن له ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف
والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة
وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو
قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى
لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب العظيم ثم هذه العصمة ثابتة للا
نبياء قبل النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والايات القا
هرات وقد ورد في مسند احمد انه عليه الصلوة والسلام سئل عن عدد الانبياء فقال
مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلث مائة وثلثة عشر اولهم آدم وآخرهم محمد
عليه الصلوة والسلام وهو لا ينافي قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال ثم
الاولى ان لا يقتصر على العدد لان الاحاد لا يفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال الله
تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ان نؤمن ايمانا اجماليا من غير تعرض لتعدد
الصفات وعدد الملائكة والكتب والانبياء وارباب الرسالة من الاصفياء وقد كانت
منهم اي من بعض الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة او بعد مناقب الرسالة زلات اي
تقصيرات وخطيئات اي عثرات بالنسبة الى ما لهم من علي المقامات وسني الحالات كما
وقع لآدم عليه السلام في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الر
خصة ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله لا تقربا هذه الشجرة هي الشخصية
لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية
وقوة مغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر
العلماء خلافا لجماعة من المتصوفة وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان
والغفلة

والغفلة واما قوله عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي
في التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي
يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكر والهذا الحديث
تأويلات اولها ان الله تعالى اطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على ما يكون في امته من
بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر الله لامته
قلت وفيه بحث ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه صلى الله عليه
وسلم كان في مرتبة عالية من المرام وثانيها انه صلى الله عليه وسلم كان ينتقل من حالة الى اخرى
ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه انها الحالة الاعلى الاولى و
هذا المعنى هو الاولى هو المطابقة لقوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها
ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية
فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهذا تأويل ارباب الحقيقة قلت
ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبرئيل المقدس او نبي مرسل اي
نفس الانفس الذاتية فقد يكون الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله انه ليغان
على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع
الوحدة عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل
ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه وقد يقال الغين كناية عن الغيب من
ملاحظة الخلائق ومن ابطال العلائق ومضايقة العوائق كما ان العين كناية عن مراقبة
الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايمان وزين العمل والاحسان ان تعبد
كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي تكون في مقام العبودية
لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكل ما خطر ببالك سوى الله
فاستغفر الله كما اشار اليه شيخ مشايخنا ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام
السري والحال البري واومى اليه العارف الفارض ايضا بقوله ولو خطرت لي في سواك
ارادة على خاطري سهوا حكمت بردتي ومن هذه العبارات مضمون كلام من قال من
اهل الاشارة حسنات الابرار سيئات الاحرار ونحوها وهو تأويل اهل الظاهر
ان القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وانواع الميل والارادات فكان

وكان يستغفر بالتوبة في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها انه لا دباب لطا
هرانه كان استغفاره من رؤية العبادات اي من تقصيره في الطاعات او عجزه عن شكر
النعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ عن الصلوة وكذا اذا خرج عن قضاء
الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار
كثير وله معنيان احدهما ادق من الآخر فتأمل وتدبر فلنعطف من هذا المقام
الى ما كنا في صدده من الكلام وذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي صلى
الله عليه وسلم عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة واما ما
كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة
تحت الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن اقترانها ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول موسى
عليه السلام حين قتل القبطي او كزه هذا من عمل الشيطان واما من الله سبحانه كما قال
في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى مع انه قيل ذلك كان قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه
فتاب عليه وهدى واما لم تخل الزلة عن البيان لان الانبياء لئلا يشكل على الامة انها
غير صالحة للاقتداء بها فيبقى العبرة للانواع الثلاثة وقد ذكر شمس الائمة ايضا نحوه
وفي شرح العقائد ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرع و
تبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم
عن ساير الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن
تعمد الكباير عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغاير فيجوز
عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة
لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما
قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة
والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر التقوي فما نقل عن الانبياء فيما
يشعر بكذب بمعصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه
قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار اي لجمهور اهل السنة العصمة عنهما اي عن الصغاير
والكباير الصغاير غير المنفرة خطأ او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه ونقح
جواز السهو في الافعال والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي
عنهم

[هامش: او من تقصيره نسخه — كثير نسخه — يخلو — او وكزه نسخه — الشرايع نسخه — عليه فينتهوا عنه صح — تقية — سهوا نسخه صح — الا الصغاير المنفرة]

[هامش: يسمى نسخه]

عنهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القونوي
واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث
لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون
الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف همتهم عن السيئات
وجذبهم الى الطاعات جبرا اي قهرا بعد ان اودع في طبائعهم ما في طبايع البشر
وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة
في الاقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي
حيث قال العصمة لا تزيل المحنة اي الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا
تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء
الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار ومحمد صلى الله عليه وسلم اي ابن عبد
الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب
بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن
الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه صلى الله عليه وسلم
لم يختلف فيه احد من علماء الاعلام وقد روي من اخبار الآحاد عليه الصلوة
والسلام انه نسب نفسه كذلك الى نزار بن معد بن عدنان نبيه وفي نسخة
حبيبه وعبده اي المختص به لان الفرد الاكمل عند اطلاقه ورسوله وناسخ الا
ديان من قبله فقد قال صلى الله عليه وسلم لا تطروني كما اطري عيسى عليه
السلام وقولوا لعبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على الرسالة
وللدلالة على عدم الاستنكاف عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك المرام و
تكميلا للقائل بنظم هذا النظام شعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف
اسمائي ثم في تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق في الوجود
من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر في الفرق بينهما من المنقول بان
النبي اعم من الرسول اذ الرسول من امر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه اعم من ان
يؤمر بالتبليغ ام لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور
ان كل رسول نبي من غير عكس وهو اقرب من نقل غيره الاجماع عليه

[هامش: ولا ينزوون نسخه — واما بصرف نسخه — ولكن على وجه يبقى — بن مضر نسخه — حبيبه نسخه — مفتخر بيان — اسمائيا نسخه]

لتغاير واحد للخلاف فيه فقيل النبي يختص بمن لا يؤمر وقيل هما مترادفان
واختاره ابن الهمام والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي ولبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل الا هو صلى
الله عليه وسلم فخوطب بيا ايها النبي وبيا ايها الرسول لكونه موصوفا بجميع اوصاف الكمالين
وفي قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ايماء الى ما ورد في بعض احاديث الكبرى
وجعلتك اول النبيين خلقا واخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة قال
الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة
نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه
في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيرها
كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على ان نبوته لم يكن منحصرة فيما بعد الا
ربعين كما قاله جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بصفة نبوته بل يدل حديث
كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد انه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح قبل خلق الاشباح
وهذا وصف خاص له لان غيره محمود على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام
حجة الاسلام فانه لا يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون متمدحا به في النعت بين الانام ثم
نبوته ورسالته ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة
كفاك بالعلم في الامي معجزة وما احسن قول حسان لو لم يكن فيه آيات مبينة كانت بديهته
تنبيك بالخبر وبيان ان ما من احد ادعى النبوة من الكاذبين الا وقد ظهر عنه من الجهل وا
الكذب لمن له ادنى تمييز وقد قيل ما اسر احد سريرة الا اظهرها الله تعالى على صفحات
وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون **وصفيه** اي مصطفاه بانواع
من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والاخروية وفي نسخة بزيادة **ونقاه** اي كما
مجتباه من بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لي مع الله ولم يعبد الصنم اي ولا غيره لقوله
ولم يشرك بالله طرفة عين قط اي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء معصومون
من الكفر مطلقا بالاجماع وجوز بعضهم صدور صغيرة بل الكبيرة قبل النبوة لا بعدها
ايضا في مقام النزاع واما هو صلى الله عليه وسلم فكما قال الامام **ولم يرتكب صغيرة
ولا كبيرة**

ولا كبيرة قط واما قوله تعالى عفا الله عنك الآية وكذا قوله ما كان لنبي ان يكون له
اسرى فمحمول على ترك الاولى وبالنسبة الى مقامه الاعلى **وافضل الناس بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم** اي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى
عليه السلام فقد وجد قبله وان كان ينزل بعده ولا يبعد ان يقال المراد الا
البعدية الزمانية ففي شرح المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى ان الاربعة من الانبياء
في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء والحاصل انه افضل
الناس الا الانبياء عليهم الصلوة والسلام **ابو بكر** كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة
فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله واسم ابيه ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو
بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي **وهو الصديق**
لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل الاولياء من الاولين
والاخرين وقد حكي الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك وقد استخلفه
عليه الصلوة والسلام في الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي الصحيحين
عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدئ فيه
فقال ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يأبى الله والمسلمون الا
ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان لا استخلف
فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلى الله عليه وسلم فلعل مراده انه
لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا لكتبه لابي بكر بل قد اراد كتابته ثم تركه وقال
يأبى الله والمسلمون الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه صلى الله عليه وسلم دل
المسلمين على استخلافه الى ابي بكر بالفعل والقول واخباره بخلافته اخبار
راض بذلك وعزم على ان يكتب بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون
عليه فترك الكتابة اكتفاء بارادة الله تعالى واختيار الامة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم
الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول يجب
اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبينه بيانا قاطعا للعذر
لكن لما دلتهم دلالات متعددة على ان ابا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود بها
لك ثم ان الانصار كلهم بايعوا ابا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب

الولاية ولذا لما بايع عمر وابا عبيدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر
قتله الله ولم يقل احد من الصحابة ان النبي عليه الصلوة والسلام نص على غير
ابي بكر من علي وعباس وغيرهما ولو كان لاظهروه وروى ابن بطة باسناده ان عمر بن عبد العزيز
بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن البصري فقال هل كان النبي صلى الله عليه وسلم
استخلف ابا بكر فقال اوفي شك صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه هو
لهو كان اتقى لله من ان يتوثب عليها والتقييد بالناس لاخراج الملا
ئكة فجبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة المقربين افضل
من عوام المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين
مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة فالامر الذي على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب اي ابن نفيل
بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب القرشي العدوي وهو
الفاروق كما في نسخة اي البالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه السلام ان الحق
ينطق على لسان عمر او بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى الم تر الى الذين
يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك الآية وقد اجمعوا على فضيلته وحقيته ثم عثمان بن عفان بن ابي
العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي ذو النورين كما في نسخة
لانه تزوج بنتي النبي عليه السلام وقال لو كان لي اخرى لزوجتها اياه ويقال لم يجمع بين بنتي
نبي من لدن آدم الى قيام الساعة الا عثمان وقيل وانما لقب به لانه عليه الصلوة والسلام
دعى لابي بكر بدعوة ولعمر بدعوة ولعثمان بدعوتين ثم علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه اي ابن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي وهو المرتضى
زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا والمعضلات
التي سأله كبار الصحابة ورجعوا ورضوا الى فتواه فيها كثيرة شهيرة
تحقيقا لقوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله اقضاكم علي
رضوان الله عليهم اجمعين وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمائلهم
على السنة العلماء مشهورة وقد بينت طرفا منها في المرقاة شرح المشكاة واولى
ما يستدل به على افضلية الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه السلام اماما
للانام مدة مرضه في الليالي والايام ولذا قال اكابر الصحابة رضي الله عنهم رضيه عليه

السلام

السلام لديننا افلا نرضاه لدنيانا ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعتهم غيرهم ايضا فانه
من هم في الخلاصة رجلان في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الآخر
فقد اساؤا وكذا لو قلد القضاء رجلا وهو من اهله وغيره افضل منه وكذا الوالي
واما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع
الامة انتهى وهذا الترتيب بين عثمان وعلي هو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا لما روي
عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم ان جميع الروافض واكثر المعتزلة يفضلون
عليا على ابي بكر وروي عن ابي حنيفة تفضيل علي على عثمان والصحيح ما عليه جمهور اهل
السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة على ما ثبت هنا وفق مراتب الخلافة وفي شرح العقائد
على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك وكان
السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من علامات اهل السنة
والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب
فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالتوقف
في افضلية عثمان على علي بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين
الاربعة كما توهم اكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد
منهم كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف
بعد ذلك معنى سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما حكم بداهة وقال المنقول عن
بعض المتأخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة تروى لاحدهم
الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره ايضا اختصا
بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لشرفها في نفسها او
لزيادة كميتها وقال محشي آخر اي فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بتفضيل علي اذ قد تواتر في
حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات
هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه انحراف من التوقف لكنه في بلا مرية اذ كثرة
فضائل علي وكمالاته العلية وتواتر النقل فيها بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان
هذا فضائل وكمالات لم يوجد من اهل الرواية والدراية اصلا فاياك والتعصب
في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم علي على الشيخين مخالف

لمذهب اهل السنة والجماعة على ما هي عليه جميع السلف وانما ذهب بعض الخلف
الى تفضيل علي رضي الله عنه على عثمان ومنهم ابو الطفيل من الصحابة هذا والذي اعتقده
وادين الله به اعتمده ان تفضيل ابي بكر قطعي حيث امره صلى الله عليه وسلم بالامامة على
طريق النيابة مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد كان علي رضي الله عنه
حاضرا في المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة وعينه عليه الصلاة والسلام لما علم
انه افضل الانام في تلك الايام حتى انه تأخر مرة وتقدم عمر فقال صلى الله عليه وسلم
ابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة في حق ابيها معروفة وهذه الامامة
كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين رضيه
صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضى به في امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني
ساعدة وانقطع رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر واجماع الصحابة حجة
قاطعة لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد بايعه علي رضي الله عنه
على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه
من الحزن والكآبة ولما تعلق به امر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية فلما فرغ وتأمل في
القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة قعوده على التقية مردود بان التقية لم يطلع
عليها الا اصحاب البدعة على ان الخلافة واحدة ولو كانت ظاهرة لم تخرق اجماع الجماعة اذ
غايته انه يدعي المثلية او زعم الاحقية من غير ... او ردة في القضية ثم وقع الاتفاق
على خلافة عمر رضي الله عنه لكن تفضيله في هاتين الامامتين ظني لم يختلف فيه سني
ويدل عليه كتابة الصديق على ما ذكره في شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما
عهد ابو بكر بن ابي قحافة في آخر عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يؤمن فيها
الفاجر ويتوب فيها الكافر اني استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذاك ظني
به والخير اردت وان تكن الاخرى فسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم استشهد
عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم يتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو احق بها
منهم بحسب آرائهم واعتقاداتهم كذلك لانه رآهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة مما
سواهم كما قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم الآية لم

يخرج

لم يخرج في نظر عمر واحد منهم فاراد ان يستظهر برأي غيره في التعيين ولذا قال
ان انقسموا اثنين او اربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر جميعهم
الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه جمع من الصحابة فبايعوه و
انقادوا لامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان وترك الامر
مهملا ومجملا فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه
قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل عصره واولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في
حقية امره واما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي والخروج معه الى
المحاربة ومحاربة طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة ولا على
تضليل المخالفين في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امامته بل كان خطأ في
اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القصاص من قتلة عثمان بل زعم بعضهم انه كان مائلا
الى قتله والخطأ في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل على
صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير
ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفات
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطأ معاوية في
مراده ما صح عنه صلى الله عليه وسلم في حق عمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية واما
ما نقل ان معاوية او احد من اتباعه قال ما قتله الا علي حيث حمله على المقاتلة
فروى عن علي كرم الله وجهه انه قال في المقابلة فيلزم ان النبي صلى الله عليه
وسلم قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وامراء
ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث
الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة
وبعدها قد تكون وقد لا تكون اذ قد ورد في حق المهدي انه خليفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والظاهر ان اطلاق الخلافة للخلفاء العباسية كان على المعاني
اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم ان العارف السهروردي
قال في رسالته المسماة باعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى واما اصحاب ابي بكر

رضي الله عنه وفضائل لا تحصر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين ثم قال ومما ظفر به
الشيطان من هذه الامة وخابر العقائد منه ما دس وصار في القسم بحيث ما ظهر من
المشاجرة بينهم فاورث ذلك احقادا او ضغائن في البواطن ثم انعكست تلك الضغائن
وتوارثها الناس فكثفت وتجسدت وجذبت الى الاهواء استحكمت اصولها و
تشعبت فروعها فايها المبرا من الهوى والعصبية اعلم ان الصحابة رضي الله عنهم
مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات
تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم
وينكرون ما كان من نفوسهم فانتقل الجنس من آثار نفوسهم الى ارباب عدم القلوب
فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم بالجنسية النفسية و
فبنوا التصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم فوقعوا في بدع وشبه اورثتهم كالمود
دة وجبلتهم كالمشرب وهي والتحم عليهم صفة قلوبهم ورجوع كل احد الى انصافه
واذا علمت ذلك عجب من الاعتراف وكان عندي يسير من صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت
محفوفة بانوار القلوب فلما توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء
القاهرة للقلوب المحرومة انوارها احدث عندهم العداوة والبغضاء وان قبلت النصح فامسك
عن التصرف في امرهم واجعل محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل وان ظاهرا
عندك فضل احدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك ان تحب احدهم
اكثر من الآخر بل يلزمك محبة الجميع ويكفيك والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك
في العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان
مع الخصم في ميدان البيان لان معتقده يساوي اهل هذا الشان فانه بين
اعتقاده اولا ثم تنزل الى ما يجب في الجملة ولان اعتقاد صحة خلافة
الاربعة مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والحكمة الشرعية ثم الظاهر
ان المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسويته بينهم اجمالا في مقام الاجمال كما قال
سبحانه وتعالى رضي الله عنهم وتفضيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من اهل
الفضل والله الهادي الى سواء السبيل ثم رايت الكردي ذكر في المناقب ما نصه
التفضيل

من اعترف

من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال اجب عليا كنت لا بد اخذ به ان شاء الله تعالى لقوله عليه
الصلاة والسلام هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك قال القونوي وانما اجمعوا على امامة
عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وقد روي ان عمر ترك الامامة بين ستة انفس عثمان وعلي وطلحة
والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص لا تخرج الامامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبد
الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه من هذا الامر اصلا فاخذ بيد علي
وقال اوليك ان تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين وقال علي احكم بكتاب الله وسنة رسوله
واجتهد برايي ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات وكان علي يجيب بالجواب
الاول وعثمان يجيب الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بامامته وفي هذا دليل واضح
على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقتهما وقول علي رضي الله عنه
واجتهد برايي لا يدل على مخالفته اياهما وانما قال ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع
اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد
يجوز له ان يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد
غيره انتهى وهو المروي عن ابي حنيفة لا سيما وقد ورد في الصحيحين اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا الحديث في ظاهره ولعل عليا اول بان
الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان
يكون شخص واحد مقلدا ومقلدا واما بيعة علي فكما روي انه لما استشهد عثمان رضي الله عنه
هاجت الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك باهلها
فارادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ودفع هذه المحنة فعرضوا الخلافة على علي رضي الله عنه
فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده على طلحة فابى ذلك وكرهها ثم
عرضوه على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون
والانصار وسألوا عليا وناشدوه وسألوه في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة النبي عليه
السلام فقبلها بعد شدة وبعد ان راه مصلحة لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة
وافضلهم واولاهم به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى
عقده بعض صالحي الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت ليس لغيره بعد ذلك ان يحا

ولا حاجة الى اشتراط الاجماع لما فيه من تأخر الامامة عن وقت الحاجة اليها على ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين لم يشترطوا الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط اعتباره وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير بايعاه كرها وقالا بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكن عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة قبل بيعة هؤلاء وانما لم يقتل علي قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي اذا كان له منعة وتأويل كانوا في حكم متأولين فانهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الامور والحكم في الباغي اذا انقاد لامام اهل العدل ان لا يؤخذ بما سبق منه من اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى ان الباغي مؤاخذ بذلك فانما يجب على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن عن اثارة الفتنة ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على طالبيهم بدم دائمة ماضية فعند تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان امر طلحة والزبير غير انهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر الدليل يوجب القصاص على قتل العمد واستئصال شأفة من قصد دم امام المسلمين بالارادة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حق ابطال الموجبات فهو علم خفي تأذن بعلمه كما ورد عن النبي عليه السلام انه قال انك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على التأويل وبعد ذلك قد ندما على ما فعلا وكذا عائشة رضي الله عنها ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطئا الا انه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة في تسميته باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من اطلق لقوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان علي مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطئا فيه فقد كفر اذ الواجب في اهل البغي المحاربة لقوله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله ولكنا نقول المقصود ~~من~~ الادلة دفع الشر وتأليف القلوب وذا انما حصل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري قال كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف

شيء

شيء فسب خالد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن دون البخاري فان النبي عليه الصلوة والسلام يقول لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن وامثاله لان عبد الرحمن كان من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا قبل الحديبية وبعد مصالحة النبي عليه السلام اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهو لاحق ممن تأخر اسلامهم الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل ابو الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فضحك فقال اما ترضى معاوية ان يكون مساويا بالعلي حتى تطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان حال هذا الذين اسلموا بعد الحديبية وان كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة رضي الله عنهم وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قيل لعائشة ان ناسا يتناولون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ابا بكر وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس انه قال لا تسبوا اصحاب محمد فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من عمل احدكم اربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلثون سنة منها خلافة الصديق سنتان وثلثة اشهر وخلافة عمر عشر سنين ونصف وخلافة عثمان ثنتا عشرة سنة وخلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وخلافة الحسن ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين معاوية وهو افضلهم لكنه انما صار اماما حقا لما فوض اليه الحسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية والقصة مشهورة وفي المبسوط مسطورة والخلافة ثبتت لعلي بعد عثمان بمبايعة الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام ايضا وقضيتهما ايضا مشهورة معروفة قال شارح عقيدة الطحاوي ان ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة الا ان لابي بكر وعمر مزية وهي ان النبي عليه الصلوة والسلام امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالافعال الا بابي بكر وعمر فقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن لكل منهما ابايعك على ان تعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فابى علي ان يتقلدهما ورضي عثمان فالتزم

وقد روي عن ابي حنيفة تقديم علي على عثمان ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان وعلى هذا عامة اهل السنة انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان على علي وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي ثم رجع وقال بتقديم عثمان على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحابة وبتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلي افضل فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل ان ما ذكره بعضهم من ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة اذ لا يمكن حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدع وقد قال سعيد بن زيد لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي ومن اجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه الا نفرا قليلا بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك انه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله تعالى مسماه في مواضع من القرآن كقوله تلك عشرة كاملة واتممناها بعشر والفجر وليال عشر وكان عليه الصلاة والسلام يعتكف العشر الاواخر من رمضان وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر وقال ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله تعالى من ايام العشر يعني عشر ذي الحجة قال والروافض تولي بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر اماما ولم يات ذكر الائمة الاثني عشر الا على صفة تضد قولهم وتبطله وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش وفي لفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فالاثنا عشر هم الخلفاء الراشدون الا

الاربعة معاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان واولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال وعند الروافض ان امر الامة لم يزل في ايام هؤلاء مستقيما بل تولى عليهم الظالمون المعتدون بل المنافقون الكافرون واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال واصل الرفض انما احدثه منافق زنديق قصده ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول عليه السلام كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبا لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص بدين النصارى فاظهر التنسك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اغراضه وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسيا وخبره معروف في التاريخ وثبت عن علي ان من فضله على ابي بكر وعمر جلده جلد المفتري **ثابتين على الحق** وزيد في نسخة **ومع الحق** اي باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا في الماضين من من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه عليه الصلاة والسلام حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد في شانهم الاحاديث المشعرة على حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه ومن كفر معاوية ومن تابعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان **نتولاهم** اي نحبهم **جميعا** اي لا نسب منهم احدا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا اصحابي ولقوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هذه الاربعة من سابق المهاجرين فيدخلون في رضي الله سبحانه دخولا اوليا وهذه الآية قطعية الدلالة على يقين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم فلا يعارض الا دليل قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عند من يحيط علمه وسيئ الادب اليهم ولا لا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان من انكر صحبة الصديق كفر لكونه عن لورود النص في حقه حيث قال الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق ايماء الى انه الفرد الكامل من اصحابه حيث حمل الاطلاق على [illegible]

ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله نسخة

ولا نذكر الصحابة اي مجتمعين ومنفردين كما في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما هو في صورة شر فانه اما كان عن اجتهاد او لم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم ولقوله عليه السلام خير القرون قرني ولقوله عليه السلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعدها ولقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحا اولناه تأويلا حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعي تلك دماء طهر الله ايدينا منها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد عن علي وعائشة فقال تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة لولا علي لم نعرف السيرة في الخوارج ولا نكفر بضم النون وكسر الفاء مخففا ومشددا اي لا ننسب الى الكفر مسلما بذنب من الذنوب اي بارتكاب معصية كبيرة وان كانت كبيرة اي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة اذا لم يستحلها اي لكن اذا لم يعتقد حليتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر ولا نزيل عنه اسم الايمان اي لا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم والخوارج على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار واما ما روي عن ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر فمحمول على التغليظ ثم في بسط الامام الكلام في نفي تكفير ارباب الآثام من اهل القبلة ولو من اهل البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو الشكور السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسوق كما في حديث ثابت وح يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل الشيخين بل والختنين ايضا مع وصف الجمعين لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب او القتل فهو كافر لا محالة وعلى تقدير ثبوته في الحديث فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والحاصل ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا ولا يبطله وكذا البدعة لا تزيل الايمان والمرء كانكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد

وجواز

على تأويل نسخة

وجواز رؤيته سبحانه في المعاد لانه مبني على التأويل ولو كان على وجه الفساد الا التجسيم وانكار علم الله بالجزئيات فانه يكفر بهما بالاجماع من غير النزاع ففي شرح العقائد سب الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة والا فبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن واختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعنه عليه السلام لبعض اهل القبلة فلما يعلم من احوال الناس مما لا يعلمه غيره يعني فلعله كان منافقا وعلم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن على يزيد لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله عنه انتهى ولا يخفى ما يقوله حيث الجزم بهم في قائله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب كفره عليه ثانيا وكلاهما مبهم فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او آمرا به قلنا هذا ما لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال قتله او امر به فضلا عن لعنه لانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال ان ابن ملجم قتل عليا ولا ابو لؤلؤة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين وتحقيقه ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر واما ما تفوه بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج الخارجة عن الجادة ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف ان الذي جوزوا للعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله عليه السلام لعن الله آكل الربا وموكله والسر فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة بل هو نهي عن الفعل الذي يترتب

رتبت نسخة

الثمن عليه وبيان لقبحه وايجاب بعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسوله عليه
السلام واذا ادعوا ان اللعان الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه
فضلا عن نفاذه ثم قال بطريق الحكاية في المقام والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره
بذلك واهانته اهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احاد
فنحن لا نتوقف في شانه في ايمانه لعنة الله عليه وعلى اعوانه وانصاره ولا يخفى ان قوله
والحق بعد تقدم الاتفاق ليس في محله مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من
ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه
انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر قطعا ثم قوله لا نتوقف
في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا
مع ان الاستحلال الموجب للكفر امر باطني لا يعلمه الا الله فتقدم توقفه ووجود جراته
خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجلالة ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن الهمام
واختلف في اكفار يزيد قيل نعم بعين لما روي عنه ما يدل على كفره من تحليل الخمر ومن تفوهه
بعد قتل الحسين واصحابه انى جازيتهم بما فعلوا باشياخ قريش وصناديدهم في بدر وامثال
ذلك ولعل وجه ما قال الامام احمد بتكفيره لما ثبت عنده من نقل تقريره لا لما وقع منه من الاجتراء
على الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما يتقعر عن سماعه الطبع ويصم ماذكره
السمع كما علله شارح كلامه فانه لم يجز على من امر به كما قدمناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت
لنا عنه تلك الاسباب الموجبة لكفره وحقيقة الامر التوقف فيه ورجوع امره الى الله سبحانه وقال
القونوي في شرح عمدة النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص بارتكابه
الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل
ظني فضلا عن قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما نقل القونوي حيث قال قد ذكر ابو حنيفة
في الفقه الاكبر ان الحسين سئل عن الخوارج المحكمة فقال هم اخبث الخوارج فقيل
انكفرهم فقال لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلي بن ابي طالب وعمر بن عبد
العزيز فاجد له في النسخ المصححة والاصول المعتبرة ثم قال القونوي وفي قوله بذنب
اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم
لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام في الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية لا يفيد

من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة للمبتدع **ونسميه** اي
مرتكب الكبيرة **مؤمنا حقيقة** اي لا مجازا لان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار
باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة
والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة فهذا منشأ الخلاف في المسئلة **ويجوز**
ان يكون اي الشخص **مؤمنا** اي بتصديقه واقراره **فاسقا** اي بعصيانه واصراره **غير كافر**
اي لثباته في مقام اعتقاده واصل هذه المسئلة ان رئيس المعتزلة واصل بن عطاء اعتزل
مجلس الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين
فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في
علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس
الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات
احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب
بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما
ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك
لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك
الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تابعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى
عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية
حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبعية فيما خالفوا فيه الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم الكلام كثيرا
من الفلسفة في مقام المرام ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا
فيه معظم الطبعيات والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات
فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين يكتفون بهما في امر الدين من النقليات
والعقليات ثم اعلم ان القونوي ذكر ان ابا حنيفة كان يسمي بعضا من اصحاب الكبيرة الى
المشية الى الله تعالى والارجاء التاخير وكان يقول اني ارجو لصاحب الكبيرة والصغيرة واخاف
عليهما واني ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير انتهى واما ما وقع في الفقه

الجيلي سمـ

للشيخ عبد القادر الجيلي عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر
اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت زعم ان الايمان هو
المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة فهو
فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه انه يقول
الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لمسائل كتب
العقائد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو
المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الايمان هو التصديق والاقرار
لان التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن
الدليل مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار او بالاقرار دون المعرفة فهو
في محل النزاع كما قال بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم
طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب
على شيء من الكبائر فاين هذا الارجاء من ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة مطابق لنص القرآن
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون
الذنوب بما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف
الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجئة ان اهل
النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر
والمؤمن ان للمؤمنين استمتاعا في الجنة باكل وشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع اكل
وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة
كما يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرخون فيها وقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
وقوله لا يخفف عنهم من عذابها وقوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك من الا
يات والاحاديث البينات واما ما روي عنه عليه السلام من انه سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح
ابوابها وليس فيها احد وهذا مذهب الجهمية وهي الدرجة القصوى على ما في اهل النار ففيه ان الحديث
على تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع انه مؤول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة
بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس فيها احد **والمسح على
الخفين** اي للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها **سنة** اي ثابتة بالسنة التي
كادت

كادت ان تكون متواترة ولا يبعد ان يؤخذ ثبوته بالكتاب ايضا لان قوله تعالى وارجلكم الى
الكعبين قرئ بالنصب الاظهر في الغسل وبالجر الاظهر في المسح وهما متعارضان
ويجب الحكم بينهما ان جمعهما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين
وغسلهما عند كشف الرجلين **والتراويح** اي صلاتها **في شهر رمضان** اي في لياليها
سنة باصلها لما ثبت عنه عليه السلام انه صلاها في ليالي رمضان ثم تركها شفقة
على الامة ان لا تجب على العامة او يحسبوها انها واجبة واما قول عمر رضي الله عنه في حقها نعمت
البدعة انما هو باعتبار اجتماعها او بسبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس يصلونها منفردين
مع انه عليه السلام قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم حقق ابا بكر وعمر رضي
الله عنهما بقوله اقتدوا بالذين من بعدي وفيه وفي ما قبله رد على الروافض
وكذا في قوله **والصلوة خلف كل بر وفاجر** اي صالح وطالح **من المؤمنين جائزة**
اي لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدارقطني عن ابي هريرة و
كذا البيهقي رضي الله عنهما وزاد في قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا
مع كل بر وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعات خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر
العلماء والصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عقبة بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم قال ازيدكم
فقال له ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب
اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين اي ابا بكر وعمر وتحب الختنين اي عثمان وعليا وترى
المسح على الخفين وتصلي خلف كل بر وفاجر وقال في الوصية ثم نقر بان افضل هذه الامة بعد
وهم خير الامم بعد نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله
عنهم اجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وكل
من كان اسبق في الخلافة فهو افضل ويحبهم كل مؤمن تقي ويبغضهم كل منافق شقي ثم قال
ونقر بان المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث
ورد هكذا ومن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اللفظي والا فهو الخبر المتواتر
المعنوي ثم قال والقصر والافطار رخصة في السفر بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الافطار قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او

او على سفر فعدة من ايام اخر فنهى والرخصة فى الاية الاولى واجبة العمل لقوله
عليه السلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا الوصلى لمسافر
ان يعمل بالرخصة فى الاية الثانية غير ظاهرة بحسب المدلول
ههنا ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة
مستفادة من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ومن الاخبار ببينة
تتبعوا ان الافطار فى الاسفار **ولا نقول** اى بحسب الاعتقاد **ان المؤمنين لا تضره**
الذنوب اى ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة **وانه** اى المؤمن المذنب **لا**
يدخل النار كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية **ولا انه** اى ولا نقول ان المؤمن
المذنب **يخلد فيها وان كان فاسقا** اى بارتكاب الكبائر جميعا **بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا**
اى مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان صاحب المعصية تحت
المشية عند اهل السنة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء اى من غير توبة والاثم نوعين عبادة وبغضها الشرك وغيره بمقتضى وعده
ووعيده خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله عقاب العاصى وثواب المطيع و
قبول التوبة وامثالها واما قول التفتازانى فى شرح العقائد عند قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله
مع التوبة سهو قلم فليس فى محله من جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشية بدون
التوبة محل خلاف المعتزلة واما معها فلا خلاف فى المسئلة كما صرح فى شرح المقاصد
بانهم اجمعوا على انه لا عذاب على التائب كما صح فى الحديث التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ولقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع فى ان من المعاصى
ماجعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية انه كفر والقتل كسجود
والقاء المصحف فى القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر الكفر فنحو ذلك
مما ثبت بالادلة الشرعية انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار ينبغى ان لا يصير المقر المصدق بالجنان كافرا بشئ من افعال
الكفر والفاظه مالم يتحقق منه التكذيب او الشك واما احتجاج المعتزلة بان
الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى انه مؤمن وهو مذهب

اهل السنة

اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصرى فاخذنا بالمتفق
عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان
هذا احداث القول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون
مردودا على ان الحسن البصرى رجع منه تخرالما صرح به فى البداية والحاصل ان المعتزلة
والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم **ولا نقول ان حسناتنا**
مقبولة اى مبرورة **وسيئاتنا مغفورة** اى البتة **اى كما يقوله المرجية** بالهمزة والياء
بل **ولكن نقول** اى نعتقد المسئلة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله **من عمل حسنة بشرائطها**
اى بجميع شرائطها كما فى نسخة او اقسم بجميع معتبراتها فى الابتداء **خالية عن العيوب المفسدة**
اى الظاهرة **والمعانى المبطلة** اى الباطنة فى الانتهاء كالكفر والعجب والرياء ولقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
كالذى ينفق ماله رئاء الناس واما قول شارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية
فهو غير جار على مذهب اهل السنة بل هو مبنى على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من نحو قوله عليه
الصلاة والسلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا يحمل اى بكر
الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطى له من حسنات يعملها الحاسد فى اليوم
الموعود **ولم يبطلها** بالكفر تأكيد لما قبله وتأييد لتعلق ما بعدها **حتى خرج من الدنيا** وفى
انتهاء الحال انه مادام فيها فهو فى خطر عن ابطال الطاعة وافسادها **فان الله تعالى لا يضيعها**
بتخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفى اية اخرى
اجر المؤمنين **بل يقبلها منه** بفضله وكرمه **ويثيبه عليها** اى بمقتضى وعده وحكمه **وما كان**
من السيئات اى المعاصى جميعها **دون الشرك** اى الاشراك خصوصا **والكفر** اى عموما
ولم يتب عنها اى عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى عنها **حتى مات**
مؤمنا اى غير تائب **فانه فى مشية الله** تعالى **ان شاء عذبه** بقدر **وان شاء عفى عنه** اى بفضله ولو قوع شفاعة
فى بابه **ولم يعذبه بالنار ابدا** بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا **والرياء** وفى معناه
السمعة وقد توسع فى اطلاق احدهما وارادة كل منهما المآل امرهما الى عدم الاخلاص
من حيث ان المرائى يظهر العمل لرؤية الناس ويستحسنوه فى مقام الاستيناس والمسمع
يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس فى غرضه رضى الحق **اذا وقع فى عمل من الاعمال** اى

اى فى ابتدائه او اثنائه قبل الاكمال فانه يبطل اجره اى اجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث
ظلم على نفسه بوضع الشيء فى غير موضعه قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد
الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا بوصف الشرك مطلقا بغلبة احدهما على الاخر
والتسوية بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان اشرك احدا فى عمل عمله لله
فليطلب ثوابه ممن سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار
ذرة وكذا حكم العجب اى وكذا حكم العجب فى انه يبطل اجر العامل فى العمل الذى وقع فيه من
العجب وفى اقتصار حكم الامام على الرياء والعجب دون سائر الآثام اشعار بان باقى السيئات
لا تبطل الحسنات بل كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وذلك للحديث
القدسى سبقت رحمتى على غضبى وقد خالف شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق
السيئة يبطل اجور الاعمال الصالحة واستدل بقوله عليه السلام خمس يفطرن الصائم
الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان
المراد بانه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهى لا يبطل
العمل لا عند اهل السنة ولا عند المعتزلة واما استدلاله بقوله عليه السلام سوء
الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بان سوء خلقه
من رياء وعجب يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل
السنة والجماعة والآيات اى خوارق العادة المسماة للانبياء والكرامات للاولياء
حق اى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة
والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء الميت واعدام جبل على وفق التحدى
وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق
على خلاف ما يدعى بان يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة
خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى وهى كرامة للولى وعلامة لصدق
النبى عليه السلام فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو العارف بجنابه بالله
وصفاته حسب ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب من السيئات المعرض عن الا
نهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك ما وقع من جريان
النبل

النيل بكتاب عمر ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية
الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه ذلك
مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة
من عداهم من اهل السنة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة
واما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشرية من غير دلالة مخصوصة ثم ظاهر
كلام الامام فى هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام من انه كما جاز ان يكون
معجزة لنبى جاز ان يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا التحدى خلافا للقشيرى ومن
تبعه كابن السبكى حيث قالا لا يبلغ الخوارق حد ولد دون والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة
هذا الكتاب ينطق بظهور الكرامة من صاحب سليمان واما قبله من ان الاول ارهاص
لنبوة عيسى عليه السلام والثانى معجزة لسليمان فمدفوع بانا لا ندعى الا جواز الخارق
لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يمتنع اسناده ايضا معجزة لنبى
من امته سابقا او لاحقا وسيما فى القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن
لذكريا عليه السلام علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية والحاصل ان الامر الخارق للعادة
فهو بالنسبة الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله او قبل امته لدلالته على صدق النبوة و
حقية رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدى على
يدى المدعى قال ابو على الجوزجانى كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة طالب
الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردى فى عوارفه وهذا اصل
كبير فى الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا السلف الصالحين المتقدمين
وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال الى شيء من ذلك ويحبون
ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه فى صحة عمله حيث
لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر فيعلم ان الله يفتح على بعض
المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد بما يرى من خوارق العادة وآثار
القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد فى الدنيا والخروج عن دواعى الهوى فسبيل
الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهو كل الكل الكرامة انتهى والحاصل ان كسب
العلم بالامور الشرعية خير من كسب العلم بالامور الكونية مع ان عدم الاول نقصان

مضرة في الدين بخلاف الثاني بل ربما يكون عدم النفع له ثم اعلم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين اي المتفرسين رواه الترمذي من رواية ابي سعيد الخدري ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلثة انواع ايمانية وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده وحقيقتها انها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنه اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة قال ابو سليمان الداراني الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهي من مقامات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على ولاية ولا يكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاة واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق على من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله تعالى كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه وبجمود العينين و كلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك واما التي تكون اي الخوارق للعادة التي توجد لاعدائه اي لاعداء الله سبحانه وتعالى مثل ابليس اي قطع الارض لحظة يوسوس في الشرق والغرب وفي جريه مجرى الدم لبني آدم ونحو ذلك وفرعون حيث كان يأمر النيل بان يجري على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وقيل حكي انه اذا اراد ان يصعد قصره وينزل لعنه الله كان يطول قدماه ويقصرانه على وفق غرضه والدجال حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه مما روي في الاخبار اي الاحاديث والاثار انه كان اي بعض الخوارق لهم اي ولامثالهم ونحوهم كان ويكون لهم نظرا انه خارق العادة للدجال اما لكونه في حال الاستقبال فلا يسميها اي تلك الخوارق آيات اي معجزة لانها مختصة بالانبياء عليهم السلام ولا كرامات اي لاختصاص بالاصفياء ولكن يسميها

قضاء

قضاء حاجات لهم اي للاعداء من الاغبياء اعم من الكفار والفجار وذلك اي ما ذكر من ان خوارق العادات قد تكون للاعداء وفق قضاء الحاجات لان الله تعالى اي لعموم كرمه وجوده في عباده يقضي حاجات اعدائه استدراجا اي مكرا بهم في الدنيا وعقوبة لهم في العقبى كما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اي نستدنيهم ونقربهم الى العقوبة والنقمة باكثار النعمة واطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد وخذلان وفي الحديث اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فان ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء اي من النعم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اي متحيرون ايسون لان العقوبة فجاءة في حال النعمة اشد في الصعوبة فيكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لشدة نقمتهم الاخروية فيغترون اي يعجبون احيانا ويزدادون عصيانا اي ان كانوا فجارا او كفرا ان كانوا كفارا وللتنويع وفي نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعني كما وقع لفرعون حيث عاش اربعمائة سنة ولم [illegible] قصته وذلك كله جائز اي وقوعه من الله وثابت نقلا وممكن اي عقلا كما في قصة ابليس وطلبه بقوله انظرني الى يوم يبعثون واجابته بقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وفي الجملة تعجب دعاؤه حيث اريد اغواؤه فانه رئيس ارباب الضلال كما ان نبينا عليه السلام رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر الجمال ولابد منهما لظهور نعت الكمال ولذا قال الشيخ ابو مدين المغربي لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته يعني باعتبار تجليات صفاته في مراتب مصنوعاته وانما جمع الامام بين ابليس وفرعون في ذكر التلبيس لما روي عن السدي بلغنا ان جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابغضت عبدا من عباد الله ابغضت عبدين احدهما من الجن والاخر من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لادم و واما الذي من الانس ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى ولو قيل فرعون اغوى من ابليس بوجهين احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور الطغيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استنكافا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغرائب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان وكونه عارفا بالاذانة بوعدهم من مقام الاحسان ومن اللطائف الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب فرعون حيث لم يكن

عنده احد من اصحاب الجنود فقال من هذا على الباب فضحك فقال في الجواب الفرط
في ذم من يدعي الالوهية والربوبية ولم يرد من يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية هذا وقد يكون
خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعا للاعور ان يصير عينه العوراء
سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد
المتأله جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي واما ظهوره
على يد المتأله لا يوجب انسداد معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات
الحدوث وسمات النقص لا يكون الها وان اتى بالف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما
يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه السلام اذ المنع عن المعتاد
نقض العادة اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة على تحقق الولد وتبشيره بيحيى ايضا صح
وكان الله خالقا قبل ان يخلق اي يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اي يوجد المرزوق
فهما من قبيل اطلاق اسم المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ونقل الامام كبير هذا المرام للانام للاعلام
بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمد عليه الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق الخالق
والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق صحيح حقيقة وان قلنا صفة الفعل حادثة
وايضا لو كان مجازا لصح نفيه والحال ان القول بانه ليس خالقا ورازقا في الازل امر مستهجن لا يجوز
مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان
الفرق بينهما بين بل قوله اوجد المخلوق الخ بنفسه دليل على حيث يشير الى حدوث الاثر صنع واقع
في محله والله تعالى يرى بصيغة المجهول اي ينظر اليه بعين البصر في الاخرة اي يوم القيامة لقوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة اي حسنة الى ربها ناظرة ولقوله تعالى كلا انهم اي الكفار عن ربهم
يومئذ لمحجوبون بخلاف الابرار فانهم في نظر ربهم مقربون ولقوله عليه السلام كما في الصحيحين
وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وفي رواية لا تضارون وهو
حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة و
يراه المؤمنون وهم في الجنة لقوله عليه السلام على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى اتريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا
من النار قال فيرفع الحجاب اي عن وجوه اهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه فما اعطوا
شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا للذين احسنوا الحسنى اي الجنة العليا وزيادة اي النظر

الى المولى

الى المولى بلا تشبيه اي رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه ولا كيفية اي في الصورة ولا كمية
في الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة اي لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد و
لا بوصف الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقول الوجودية المائلين
الى الاتحاد فذات رؤيته ثابتة بالكتاب والسنة الا انه لا اشتباه بها من حيث الجهة والكمية و
الكيفية فنثبتهما اتباعا للنقل وننفي عنها ما نزهه العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله تعالى ولا تدركه
الابصار اي لا تحيط الابصار به في مقام الابصار والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذي عنه
العقل لا يقدح في العلم بالاصل المطابق للنقل وقال في الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة
بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر
النظر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهو امر زائد على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى البدر
بعيننا ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه
حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله عليه السلام ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه
السلام ولكن ليطمئن قلبي فان عين اليقين رتبة فوق علم اليقين ومن هنا قال موسى
عليه السلام قال رب ارني انظر اليك والحاصل ان رؤيته تكون على وجه خارق العادة
من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روي عنه عليه السلام اتموا صفوفكم فاني
اراكم من وراء ظهري على ما رواه الشيخان وكما يرانا الله اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة
بين ناظر في الرائي والمرئي ومتعلق رؤيتهما قال الامام فخر الرازي مذهبنا في هذه
المسألة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي انا نتمسك بالدلائل السمعية في اثبات مذهبنا
فانها شرع في المرام المخصوص واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر المخصوص شبههم على صح
الدلائل العقلية تعارضهم بالمنصوص على وجه الدفع والرد وهذه هي وذهبت طائفة من مشايخ
الرؤية باستحالة رؤية الله تعالى في المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي قيل وعليه
المحققون واحتجوا بان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن ذلك و
جوزها بعض اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال مستمسكين بالحكي
عن السلف كما روي عن ابي يزيد انه قال رأيت ربي في المنام فقلت كيف الطريق
اليك فقال اترك نفسك وتعال وتعالى قيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام
فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد

ماتريدي فقال لا ادري انه لا ادري وروي عن حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري انهم رأوه تعالى في المنام وفي بعضها يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكلم واما قوله فالصحيح ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام مما يفيد تحقيق المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه قد وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ المحقق رشيد الدين في ان المعدوم مرئي او غير مرئي وقد رجع الشيخ الى قول الامام في آخر الكلام لانه كان متعبدا بالنقل فقد افتى ائمة السمرقند والبخاري على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في آخر كتاب التلخيص ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المعتزلة وذكروا ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرئيا لله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية بان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف في المعدوم انه شيء ام لا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان الله تعالى اخبر انه لم يك شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التأويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسميته الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسيأتي زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بالى الصريح في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح في ان الله تعالى اراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدي بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله تعالى لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وان عدي بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله انظروا الى ثمره اذا اثمر فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل البصر قال الحسن نظرت الى ربها فنضرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا منافاة في قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الادراك هو الاحاطة بالشيء وهو قدر

نايد

تائيد على الرؤية قال الله تعالى فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا فلم ينف موسى الرؤية فانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هي حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدع عقلا ولقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال فهل يعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه على خلقه انتهى وكأنه قائل بالجهة العلوية لرؤيته ومذهب اهل السنة والجماعة انه لا يرى في جهة وقوله عليه السلام ستروْن ربكم كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه الرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه بالرؤية

والايمان هو الاقرار باللسان التحقيق والتصديق اي بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول في مقام الاظهار وان كان اي الثاني هو المبدوء به في حال الاعتبار ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم بين الموافق والمنافق والابرار والفجار الواو للحال وقال في الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اي بمجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي في دعواهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد نبينا عليه السلام ورسالته اليهم والى الخلق كلهم فانهم كانوا يزعمون انه عليه السلام مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون نافعا ثم التصديق ركن لا يحتمل السقوط في حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر وركن لغيره اي لذاته ولهذا يسقط في حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا بدل بغيره في وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان الحامل له على

اي البادئ

على هذا التبديل حاجتنا الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه كما اشار اليه
قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر
صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فاما تبدله في وقت يمكنه فيه على
تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة السرخسي الا ان
صاحب العمدة وهو ابو البركات عبد الله بن محمود النسفي صرح بان الاقرار شرط لاجراء
الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن به في كلام
الامام اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق ان الايمان هو تصديق
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه
كاف في الخروج من عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقايد
اي لا ينقص
الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل
فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال لكان كافرا
ثم ان المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر
والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وافاد بها ان منكر
الاجتهاديات لا يكفر اجماعا واما من يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث
العالم وعلم البارئ بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما
ورد في عدم خلود اهل الكباير في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم
انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس الاجمال
كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار في مفهوم الايمان مذهب
بعض العلماء وهو اختيار شمس الائمة الحلواني وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه
قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان
هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان
تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن
عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس
وهذا هو اختيار الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله والنصوص موافقة لذلك
كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولما
يدخل

ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله عليه السلام لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت
قلبه فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه
وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرطا لاجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه
الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركنا له فانه يكفي له مجرد التكلم
مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان
ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه من خرس ونحوه
فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية **وايمان اهل السماء**
اي الملائكة واهل الجنة **والارض** اي من الانبياء والاولياء وساير المؤمنين من الابرار والفجار
لا يزيد ولا ينقص اي من جهة المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة
الظن والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب التقليد قال الله تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئا فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من
حيث اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة في كمال الايمان الديني كما اشار
اليه سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي فان مرتبة عين اليقين فوق علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الحين وهو لا
ينافي زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة
في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقص القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس
اقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في اصل التصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان
ان ايمان احاد الامة ليس كايمان النبي عليه الصلوة والسلام ولا كايمان الصديق باعتبار هذا التحقيق
وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان ابو بكر بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعني لرجحان ايقانه ووقار
جنانه وثبات ايمانه وتحقيق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادة الاحسان لتفاوت
افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعة وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان
مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين ارباب العرفان
ومن هنا قال الامام محمد على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقول ايماني كايمان جبرئيل
ولكن يقول امنت بما امن به جبرئيل وذلك لانه لا يوهم ان ايمانه كايمان جبرئيل

من جميع الوجوه وليس الأمر كذلك لما قررناه هو الفرق المبين بينهما هنالك قال في الوصية ثم
الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان
الإيمان إلا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا
وليس في إيمان المؤمن شك ولا في كفر الكافر لقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا أي في موضع و
أولئك هم الكافرون حقا أي في محل آخر والعاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كلهم مؤمنون
حقا وليسوا بكافرين أي حقا فأشار الإمام بهذا الكلام إلى أن العصيان لا ينافي الإيمان كما
هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة فإنهما عندهم لا يجتمعان ونحن
نحمل هذا المثال على مقام الكمال فإن نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال وأما نحو قوله تعالى
وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا فمعناه إيقانا أو يؤول بأن المراد بزيادة الإيمان زيادة نور
المؤمن في آي القرآن وأما قوله عليه السلام لما سئل أن الإيمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل
صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه أنه يزيد باعتبار أعمال الحسنة حتى يدخل بها
صاحبه الجنة نجوا أولا وينقص بارتكاب أعمال السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولا ثم يدخل
الجنة ثانيا بإيمانه آخرا كما هو مقتضى مذهب أهل السنة على أن التصديق من الكيفيات النفسانية
للإنسان وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الإيقان ثم إن الطاعة
والعبادة ثمرة الإيمان ونتيجة الإيقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فإنها تسود
القلب وتضعف محبة الرب وربما تجر مداومة المعصية إلى ظلمات الكفر فإن الصغيرة تجر إلى
الكبيرة والكبيرة إلى الكفر نسأل الله العافية وحسن الخاتمة والمؤمنون مستوون أي متساويا
في الإيمان أي في أصله والتوحيد أي في نفسه وإنما قيدنا بهما فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع
البصر ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الأعمش والأخفش والأعشى
ومن يرى الخط الثخين دون الرقيق الرفيع إلا بزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب لا بعيد إلى الغاية
وآخر بعكسه ومن هنا قال محمد ع ما تقدم أكره أن يقول إيماني كإيمان جبريل بل يقول آمنت بما
آمن به جبريل انتهى وكذا لا ينبغي أن يقول أحد إيماني كإيمان الأنبياء بل ولا ينبغي أن
يقول إيماني كإيمان أبي بكر وعمر وأمثالهما فإن تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب
أهلها لا يحصيه إلا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر
ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه السلام

وذلك

وذلك أضعف الإيمان وقوله عليه السلام المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف
والقوة تشمل القوة الظاهرة العملية والقوة الباطنة العلمية وعلى سبيل هذه الأنوار
في الدنيا تظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه الكلمة و
عظم ونبتها أحرق الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل إلى حال لا يصادف شبهة
ولا ذنبا ولا شهوة إلا أحرقتها بل يقول النار أجز يا مؤمن فإن نورك أطفأ لهبي
من عرف هذا عرف قوله عليه السلام إن الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك
وجه الله وقوله لا يدخل النار من قال لا إله إلا الله وأمثال ذلك مما أشكلت على كثيرة من الناس
حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي وحملها بعضهم على
نار المشركين والكفار وأول بعضهم الدخول بالخلود فإن الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد
قول اللسان فقط وتأمل حديث البطاقة فإن من المعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير
منهم يدخل النار متفاضلون في الأعمال أي باختلاف الأحوال قال في الوصية ثم العمل غير الإيمان والإيمان
غير العمل بدليل أن كثيرا من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الإيمان
فإن الحائض يرتفع عنها الصلوة ولا يجوز أن يقال رفع عنها الإيمان أو أمر لها بترك الإيمان
وقد قال لها الشارع دعي الصوم ثم اقضيه ويجوز أن يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز
أن يقال ليس على الفقير الإيمان انتهى وحاصله أن العمل مغاير للإيمان عند أهل السنة لا أنه جزء منه وركن
من الأركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو في الأصل للمغايرة بين المعطوف و
المعطوف عليه جاء في القرآن من نحو قوله آمنوا وعملوا الصالحات والإسلام هو التسليم
أي باطنا والانقياد لأوامر الله تعالى أي ظاهرا فمن طريق اللغة وفي نسخة فمن طريق اللغة فرق
بين الإيمان والإسلام فإن الإيمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا والإسلام الانقياد
ومنه قوله وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها فإن الإيمان مختص بالانقياد الباطني والإسلام
بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما
يدخل الإيمان في قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل حيث فرق بين الإيمان والإسلام بأن
جعل الإيمان محض التصديق والإسلام هو القيام بالإقرار وعمل الأبدان في مقام التوفيق
ولكن لا يكون أي لا يوجد في اعتبار الشريعة الإيمان بلا إسلام أي انقياد باطني بلا انقياد
ظاهري كما كان لأهل الكتاب وكما وجد لأبي طالب حال الخطاب وكما صدر لإبليس

حال العتاب فلابد في من جمعهما في صورة صوب الصواب **والاسلام بلا ايمان** تاكيد لما قبله
واشارة الى انه يستوى تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايقان اذ ربما يتقدم
التصديق الباطني ويتاخر الانقياد الظاهري كمؤمني اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام
ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين
ولعل هذا وجه الحكمة في تقديم المؤلف **فهما** اى الاسلام والايمان كشيء واحد حيث لا ينفكان
كالظهر مع البطن اى للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول
بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سر اى مبنى عليه والحاصل ان الايمان
محله القلب والاسلام موضعه القالب ونجد الكامل منهما يتركب **والدين اسم واقع على الايمان**
والاسلام والشرائع كلها اى الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اطلق فالمراد به التصديق
والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عليهم السلام كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وليس عليكم في الدين
من حرج ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان و
الاسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي
عقيدة الطحاوي ودين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين
التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والياس وفي الصحيح عن ابي هريرة مرفوعا
انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعني اصل التوحيد وما يتعلق به لكن الشرائع متنوعة
بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا **نعرف الله تعالى حق معرفته** اى لا نعتبر
كنه معرفة ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته **كما وصف** اى الله
نفسه اى ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلماء
في العبارات جمعا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله
تعالى وما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب
وقوله وذلك في ذات الله ففيه بحث من وجهين اما الاول فلانه كلام اصحابي واما ثانيا فلانه
ليس بنافي المدعي بل الظاهر انه اراد في سبيل الله تعالى وذلك لان الكفار لما خرجوا من الحرم
ليقتلوه قال دعوني اصلي ركعتين ثم انشاء يقول فلست ابالي حين اقتل مسلما
على اى شق كان لله مصرعي وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال

اى اعضاء شلو اى في سبيل الله اى ممزق اى شق كان

شلو ممزع اى اعضاء جسد منقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في جمع
الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقائق فانكر عليه ابن الزملكاني حيث قال يمتنع اطلاق
لفظ الحقيقة على الله قال ابن جماعة لانه لم يرد في كتاب اى في مواضع في ابانه **بجميع الصفات**
اى الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وسائر من الآيات الدالة على تحقيق الذات ومراتب الصفات ولعل هذا الكلام
من الامام الهمام مبني على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايمان وان الاجمال كاف
في مقام مرام الاحاطة فالمؤمن ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق
معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى
لا تدركه الابصار ولقوله ولا يحيطون به علما فاختلاف العقيدة باختلاف الجهة ومن هنا قال
الامام الشافعي من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهي اليه فكره فهو مشبه
وان اطمأن الى العدم المحض فهو معطل وان اطمأن الى موجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو
موحد ومن ثمة لما سئل علي رضي الله عنه عن التوحيد ما معناه فقال ان ما خطر ببالك
او توهمته في خيالك او تصورته في حال من احوالك فالله بخلاف ذلك ويرجع
الى هذا المعنى قول الجنيد تعلم ان التوحيد افراد القدم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الحادث
فافراد القدم ان لا يحكم على الله بمشابهة من الموجودات في الذات ولا في الصفات بوجه من
الوجوه فانه لا يشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات وقال الله تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير بل جاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم
والحادث فهو اشتراك لفظي فقط **وليس يقدر احد ان يعبد الله حق عبادته كما هو**
اهل له اى في استحقاقه وطاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير
اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اى لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام
بشكرها وصرفها في طاعته وبهذا المعنى قيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما
فسره سيد الانبياء بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى

والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها حكمها في جميع الاحوال العبد بخلاف العبادة فانها
يجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بآداب
العبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من انه يقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب
الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة على ان اصحاب الشهود رحمة على الامر من حيث انه
كاشف النقم وقد اشار سبحانه الى هذه التبصرة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة وليس
لاحد ان يقول عبدة الله حق عبادته لكنه اي انه يعبده اي العبد بامره كما امره اي
اي وفق حكمه بوصف العجز عن ادلى حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اياك
نعبد واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص
الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه السلام في نحو هذا المقام قال
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر
في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره ويتفرع على هذا التحقيق
التحقيق قول الامام على وجه التدقيق **ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة** اي
في نفسها **واليقين** اي في امر الدين **والتوكل على الله** دون غيره **والمحبة** اي لله ولرسوله
والرضاء اي بالتقدير والقضاء **والخوف** اي ... من غضبه وعقوبته **والرجاء** اي لرحمته و
مثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل
ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق ان الا
رجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجاء ولو لا ذلك لكان
قنوطا ويأسا والخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله فاذا تجاوز ذلك
خيف عنه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من ربه فهو
راج لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله تعالى فهو راج المغفرة اما اذا كان الرجل
متماديا في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء
الكاذب قال الشيخ ابو علي الروذباري الخوف والرجاء كجناحي الطائر اذا استويا استوى
الطير وتم طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد الموت

وهذ

وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لو نودي في المحشر ان واحدا يدخل
الجنة لارجو ان اكون انا وان قيل ان واحدا يدخل النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي
ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الاولى
ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه السلام
قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا ولكل احد اذا خفته هربت منه
الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا
الى الله وقوله عليه السلام لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده
فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجي ومن عبده بالحب
والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد
فهو بالاضافة الى مقام المحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله
الا لخوف ناره وطمع طلب جنته فهو ليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه
اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر قال فلا اكون عبدا شكورا وعن علي كرم الله
وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد
وان قوما عبدوه شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقل عن صاحب ربيع الابرار **والايمان** اي الايقان
بثبوت ذاته وتحقق صفاته **ويتفاوتون** اي المؤمنون **فيما دون الايمان** اي في غير التصديق والاقرار
بحسب تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان **وفي ذلك كله** اي يتفاوتون
ايضا فيما ذكر من ... مقامات العلية والحالات السنية لاختلاف الجهات منازل الصوفية قال الطحاوي والاسلام
والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا
وذهب شارح في هذا المقام الى ان تعبيده كلام يستوي اهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه
الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق وفي نظام المرام تم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب
السادات الصوفية وقد بينا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية **والله تعالى متفضل** اي عامل بفضله على بعضهم
على عباده اي عامل بعدله في بعضهم كما قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من

وعادله

يعني لعدم رفع حجب الجلال عن جمال ... ليس لكنه ... بحسب افعاله الحادثات الدالة على ... الفعلي

من يشاء الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء
للنار ولا ابالي وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله **قد يعطي** اي الله سبحانه
من الثواب اي الاجر على الطاعة في الدنيا والاخرة **اضعاف ما يستوجب العبد** اي يستحق تفضيلا منه اي
في الزيادة كما قال الله تعالى والله يضاعف لمن يشاء اي ما يشاء من الدرجات في المثوبة ومقام القربة
وقد يعاقب على الذنب اي بقدر ما يستحق العبد بلا زيادة عقوبة **عدلا** كما اخبر عنهما في كتابه بقوله
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون اي بنقص
ثواب او نيابة او زيادة عقاب **وقد يعفو** اي عن السيئة **فضلا منه** سواء كان بواسطة شفاعة او بدونها
لقوله سبحانه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والحاصل ان زيادة المغفرة عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض
ورحمة خالصة وربما يكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او بحسب تعلق بحالات
ما يليق لهم من غاية السعادة واما قول شارح ... فليس له ان يعطي من الثواب احد المتساويين
في العبادة واليقين اكثر مما يعطي الاخر ويعفو عن احد المتساويين في الذنب دون الاخر لانه لا تفاوت في
فضله وعدله فخطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله تعالى في مقام الارادة والمشية
وقد قال الله تعالى وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وحاصل المرام في هذا المقام ان الامر
متفاوت بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله وفضله وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روي
مرفوعا وموقوفا لو ان الله عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم
كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجه **وشفاعة الانبياء عليهم**
الصلاة والسلام اي عموما في الخلق **وشفاعة نبينا عليه السلام** اي خصوصا في المقام
المحمود واللواء الممدود والحوض المورود **للمؤمنين المذنبين** من اهل الصغائر المستحقين العقاب
واهل الكبائر منهم اي من المؤمنين المستوجبين **للعقاب حق** فقد ورد شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن انس رضي والترمذي وابن
ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة
فهو حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الادلة على تحقق
الشفاعة

الشفاعة قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ومنها قوله سبحانه فما تنفعهم شفاعة
الشافعين اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وكذا شفاعة العلماء والاولياء
والشهداء والفقراء واطفال المؤمنين الصابرين على البلاء وقال في الوقاية وشفاعة محمد
صلى الله عليه وسلم حق لمن هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره
ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف
الغمة ونبي الرحمة وقد ثبت ان له انواعا من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها وفي العقائد
النسفية والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار
في المسألة خلافا للمعتزلة الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة **ووزن الاعمال** اي المجسمة او صحفها
المرسمة **بالميزان** اي الذي له لسان وكفتان **يوم القيمة حق** لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن
ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا
يظلمون اظهارا لكمال الفضل وجمال العدل كما قال سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال القرطبي
والمرضي لا يكون الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان
ولا ياخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن واما ما ذكره القونوي من ان النجم الامام
علي بن سعيد الرستغفني سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فهم يردون بقوله تعالى ومن خفت موازينه
فاولئك خسروا انفسهم في جهنم خالدون والمؤمنون لا يخلدون في النار واما ما نقل عنه مرة
اخرى فقال قد روي انه لهم يعني للكفار ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن
المعنى به تمييزهم ان الكفار متفاوتون في العذاب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
وقال عز وجل ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ففيه ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان انما
وضع لتمييز المراتب في الكفر والايمان والاعمال فكما ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين
الابرار درجات فالصواب انه للمؤمن والكافر واكثر ما وقع في القرآن المجيد من
الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والابرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين

بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار فيعلم قدر ما له من الحسنات
حسنة وسيئة فهو من أهل الأعراف يتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والانصاف والمجاهدين
في المصاف والقائمين بأنواع الطاعة من الصلوة والطواف والاعتكاف وأما قوله تعالى فلا نقيم
لهم يوم القيمة وزنا أي مقدارا واعتبارا ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال أن الميزان واحد نظرا
إلى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع أو لأجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في سياق
البيان أو جمع موزون وكذلك في جمعه وأما قول القونوي أن الموزون هو العمل الذي له
وزن وخطر عند سبحانه فليس على إطلاقه بل الموزون أعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر
الفضل والكرم بحسب ما يتعلق به العادة والمشية ويتوقف في علم بيان كيفية سواء يقال بوزن صحائف
الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال والحكمة فيه ظهور حال الأولياء من الأعداء ويكون
للأولين أعظم السرور وللآخرين أعظم الشرور وفي الحقيقة إظهار الفضل وقال في لوامع
والبينات نحو قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي هذه الاستدلال
إيماء إلى أن الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد إنما هو معرفة العباد ببيان مقادير
أعمالهم لتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أحوالهم وفيه إشعار بأن إعطاء
كتاب الأعمال في أيدي العمال حق أيضا لقوله تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحا
سب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتي كتابه وراء ظهره أي شماله
فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا فبين الإمام أن الحسنات وإعطاء الكتاب متقاربان فكان
حكمهما واحدا بحيث لا ينفكان فلم يذكره الإمام على حدة لاستغناء الاكتفاء والظاهر أن إعطاء
الكتاب قبل الميزان لحديث الحوض فسوف يحاسب حسابا يسيرا فسر في حديث في السنة
أن من نوقش في الحساب عذب وقد أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم
الناقصة قبل مع وجود الدلالة القاطعة في كل من هذه الأبواب وأما ما وقع في العمدة من أن
كتاب الكافر يعطى بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شك ومتردد في أمره وليس كذلك
بل ذكره بأو لاختلاف ما جاء في الآيتين وهما محمولان على الجمع بينهما كما أشرنا إليهما
وأما التنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو الأقرب من الكلام وبعضهم يعطى من وراء
ظهره

ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الأحكام وهي كتب كتبتها الحفظة أيام حياتهم إلى حين مماتهم كما
قال تعالى أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون أي جميع أفعالهم و
أحوالهم وفيه رد على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق والقصاص أي المعاقبة
بالمماثلة فيما بينهم بين الخصوم أي من نوع الإنسان يوم القيمة أي بالحسنات كما في نسخة حق أي
ثابت بمعنى يأخذ حسنات الظالم ويعطيها للخصوم في مقابلة المظالم إذ ليس هناك دنانير ودراهم
وإن لم يكن لهم أي للظلمة الحسنات أي بأن لم يوجد لهم الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات طرح
وفي نسخة فطرح السيئات أي وضع السيئات المظلومين عليهم أي على رقبة الظالمين جائز
وحق وفي نسخة حق وجائز وكلاهما للتأكيد ومعناهما ثابت وجائز عقلا وارد نقلا فيجب
الاعتقاد عليه اعتمادا على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه السلام من كانت له مظلمة لأخيه فليتحلله
منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات
أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال عليه الصلوة والسلام لأصحابه أتدرون من المفلس
قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع له فقال إن المفلس من يأتي يوم القيمة بصلوة وصيام
وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا
من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت
فطرحت عليه ثم طرح في النار ثم هذا في العباد وقد ورد في خصومة الحيوانات أنه سبحانه
يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا فحينئذ يقول الكافر والظالم الفاجر يا ليتني
وحوض النبي عليه السلام حق لقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر وفسر الجمهور بحوض أو بنهر
ولا منافاة بينهما لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف أنه قبل الصراط أو بعده
وهو الأقرب والأنسب وقال القرطبي هما حوضان الأول قبل الصراط وقبل الميزان على
الأصح فإن الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني
في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وروى الترمذي وحسنه أنه عليه السلام قال إن لكل
نبي حوضا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة وهذا ونقل القرطبي
أن من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة كذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون

عن الحوض لما وقع منهم من الحوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكاد ان يكون متواترا
وقد ورد حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الين
من الزبد وابرد من الثلج وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها لا يظمأ بعدها ابدا والجنة والنار مخلوقتان
الان اليوم اي موجودتان قبل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت الجنة اعدت للمتقين وفي وصف النار
اعدت للكافرين وللحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ولحديث الاسراء ادخلت الجنة ورأيت النار والصيغة موضوعة للمضي حقيقة
فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا لصريح آية او صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف المعتزلة ثم الاصح
ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام
سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالتوقف حيث لا يعلم الا الله واختاره شارح المقاصد واما
النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا في محلها ووقع في اصل شرح
هنا زيادة والصراط حق وليس في المتون وكان ملحق لكن محله قبل ذكر الجنة والنار الباقي وهو
ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وان منكم الا واردها قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد
في الاية المرور على الصراط انتهى وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد روي مرفوعا
ايضا وورد في صحيح مسلم ان الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وورد انه
يكون على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية وينصب الصراط
بين ظهري جهنم واكون اول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل
يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان الا انه لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطف الناس
باعمالهم فمنهم من يوبق ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون كطرف العين و
كالبرق وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم
وفي هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة واما قوله تعالى ان منكم الا واردها فقيل المراد بهم الكفار فالمراد
بالورود الدخول والخلود والاكثرون على العموم كما يفيده الخطاب فقيل معنى الورود وهو المرور على متن
جهنم وظهرها [illegible] وقيل معنى الورود الدخول الا انهم مختلفون في الحال في الورود
لما روي عن جابر انه عليه السلام انه سئل عليه الصلاة والسلام عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى
بر ولا فاجر

ولا فاجر الا دخلها فيكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردها
وفي رواية تقول النار للمؤمن جز فان نورك اطفأ لهبي وعن جابر ايضا ان عليا سئل عن ذلك
فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد ورد
تموها وهي خامدة فلا ينافي قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لان المراد عن عذابها وعن مجاهد ورود
المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لقوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المؤمن
يكون ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بالم النار عند ورودها لا انه لا يردها في العقبى وقيل المراد
بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا كذا ذكره
صاحب الكشاف وهو من رؤساء المعتزلة حيث انكروا الصراط والاظهر ان الاية دلالة على جثوهم بل
قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على خلودهم فيها ثم من العقائد ان انطاق الجوارح حق قال الله تعالى
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال الله تعالى حتى اذا ما جاؤها
شهد عليهم سمعهم وابصارهم الايتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الكناية
في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا قلنا نحن نقول كذلك الا انه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق
العادة كما خلق الكلام في الشجرة او يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضا
احوال تدل على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات
احواله على حدوثه كما قال التوقوني فمردود بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان
الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص قالوا انطق كل شيء انطقنا الله الذي انطق كل شيء ولا تفنيان
اي ذواتهما وما فيهما من اهلهما ابدا ولا يفنى عقاب الكافر ولا ثواب المؤمن اصلا وفي الوصف الجنة والنار حق
وهما مخلوقتان لا فناء لاهلهما لقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين
خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله
تعالى في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى انهما يفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل لانه
مخالف للكتاب والسنة والاجماع والله يهدي من يشاء الى الايمان والطاعة فضلا منه اي بجعله مظهر
جماله ومحل ثوابه ويضل من يشاء بالكفر والمعصية عدلا منه اي بجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم توفيقه

واحشاؤه وهذه جملة مطوية معلومة المقصد ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر ما فيه من اضلاله بمعنى انام

حيث قال واضلاله لمخذلانه اى عدم نصرته فى مقام تحقيقه ومرام تصديقه وتفسير الخذلان انه لا يوفق العبد

اى لا يجعله على ما يرضاه عنه اى على ما يحبه من الايمان والاحسان ويكون سببا لرضى الرب عن العبد و

وهو الخذلان وعدم رضاه عنه عدل منه اذ لا يجب عليه شىء لغيره وقد وضع الشىء فى موضعه قال الله

تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد

فى السماء وكذا عقوبة المخذول من على المعصية عدل فى نفراد بابه العقل واصحاب المنقول وفى المسئلة

خلاف المعتزلة ولا نقول وفى نسخة ولا يجوز ان نقول ان الشيطان يسلب الايمان من عبده المؤمن   لا يسلب

قهرا وجبرا اى لقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ولكن نقول العبد يدع الايمان اى يتركه با

باختياره واقتداره سواء يكون بسبب اغواء الشيطان او هوى نفسه فاذا تركه فحينئذ يسلبه الايمان الشيطان

اى يجعله تابعا له فى الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى قوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين وقوله

لمن اتبعك منهم لاملأن جهنم منكم اجمعين وسؤال منكر ونكير حيث يقولون من ربك وما دينك ومن نبيك

فى القبر اى فى قبره او فى مستقره حق اى واقع واعادته عليه السلام بعلامه صدق فى الصحيحين عن

البراء حق ومر على قبرين فقال انهما يعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت

فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة كما فى الصحيحين وغيرهما ويستثنى من عموم سؤال القبر الانبياء والاطفال

والشهداء ففى صحيح مسلم انه عليه السلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا ففى الكفاية انه لا

سؤال للانبياء وقال السيد ابو شجاع من العلماء الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند البعض

قال بعضهم صبيان المسلمين نتوقف فيهم قطعا والسؤال الحكمة لم يطلع عليها وتوقف الامام فى سؤال الاطفال

الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك فيكونون خدم اهل الجنة واعادة الروح اى ردها وتعلقها الى العبد

اى جسده بجميع اجزائه او ببعضها المجتمعة او متفرقة حق والواو لمجرد الجمعية فلا ينافى ان السؤال بعد اعادة

الروح وكمال الحال فيقول المؤمن ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر

هاه هاه لا ادرى رواه ابو داود واصله فى الصحيحين وفى المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة و

وقد ورد الاحاديث المتظاهرة فى المبانى المتواترة فى المعنى فى تحقيق احوال البرزخ والعقبى وقد استوفاها شيخ

مشايخنا الجلال السيوطى فى كتابه المسمى بشرح الصدور فى احوال القبور فى كتابه الآخر المسمى بالبدور

السادس

السادسة فى احوال الآخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع والانتفاع كتابه الآخر النزاع عن الطباع

ومن جملة الادلة قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اى قبل القيامة وذلك فى القبر بدليل قوله

تعالى ويوم تقوم الساعة الآية ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها وكذا قوله سبحانه ولنذيقنهم

من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وقوله تعالى من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا الآية

وكانه ايضا ملحق فى له الامام وضغطة القبر اى تضييقه حق حتى للمؤمن الكامل لحديث لو كان احد

نجا منه لنجا سعد بن معاذ الذى اهتز عرش الرحمن لموته وهى لغة العصر وقيل تعصر الاعلى ثم يتسع

ويوسع المكان لمن مد نظره اليه قيل وضغطته بالنسبة الى المؤمن على هيئة معانقة الام الشفيقة اذا قدم عليها

عليها ولدها من السفرة الجهة وعذابه اى ابلامه حق للكافر لكفار كلهم اجمعين ولبعض المسلمين اى

عصاة المسلمين كما فى نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة

او حفرة من حفر النيران رواه الترمذى والطبرانى وفى الحديث ان القبر اول منازل الآخرة فان نجا منه

فما بعده ايسر منه فان لم ينج منه فما بعده اشد منه رواه الترمذى والنسائى والحاكم بسند صحيح عن

عثمان بن عفان واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله يخلق فى الميت نوع حيوة فى القبر قدر ما يتالم

ويتلذذ لكن اختلفوا فى انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابى حنيفة التوقف الا ان كلامه هنا

يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح وقيل يتصور ذلك الا ترى

ان النائم يخرج روحه ويكون متصلا بجسده حتى يتالم فى المنام ويتنعم وقد روى عنه عليه السلام انه

سئل كيف يوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه روح فقال كما يوجع سنك وليس فيه الروح واما ما قاله

الشيخ ابو المعين فى اصوله على ما نقل عنه القونوى من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا

او مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه يوم الجمعة وشهر

رمضان لحرمة النبى عليه الصلوة والسلام لانه مادام فى الاحياء لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك فى

القبر فيرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته فيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل

صريح والصواب ما قاله القونوى من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة

ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه

ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر

ان القبر ضمان

ويكبس ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام يديها ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن
كالاثمد للعين اذا رمدت وكذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لعمر رضي الله
عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر رضي الله عنه انا اكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي قال نعم
نعم قال عمر اذا لا ابالي ثم قال المؤمن وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن
ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات
يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب
ولا يعود الى يوم القيمة انتهى ولا يخفى ان المعتبر في العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد
لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد وطرق بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا
ثم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يدفع العذاب عنه الا ان قوله لا يعود الى
الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص
ثم عوده لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل
المعصية قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما آتيهم الله وقوله سبحانه مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فان الاول اصل في وضع الغاء
التعذيب واختلف انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما الا انا نؤمن بصحته و
ولا نشتغل بكيفيته واختلف في حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف مشابك للجسد مشابكة الماء بالعود
الاخضر اجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت هي في الجسد فاذا فارقته تعقبت الحي
الحيوة وقال الحيوة (اي الروح) للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور
والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الله الحيوة للبدن فيه ثابتة والى هذا القول
مال المشايخ الصوفية وقال جماعة من اهل السنة الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد
انتهى وهو لا يباين القول الاول الا في اختلاف فهم (هو جسم) انه جوهر او جسم لطيف والاخير هو ال
الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال ذلك من العروج
الى عليين ومن النزول الى سجين هذا الكلام في تحقيق المرام مما ينافي قوله سبحانه قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا فان الامر كلمة كن وان الروح خلق بالامر التعبير في

كيفية

كيفية الخلق فات وكثير للكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال الله تعالى الا له الخلق
والاصح ان الكلام في جملة على (اي الروح) طريق الاجمال هو من العلم القليل المستثنى الله تعالى بقوله وما او
تيتم من العلم الا قليلا على ان اولى الاقاويل واقواها ان نفوض علمه الى الله تعالى وهو قول الجمهور
وقال في الوصية نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت ويبعثهم الله في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور انتهى ولقوله
تعالى وحشرناهم (اي اهل السنة) فلم نغادر منهم احدا وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وهو الذي يبدأ الخلق
ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده ثم انكم يوم القيمة تبعثون ففي هذه الايات رد على الفلاسفة
حيث انكروا حشر الاجساد وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارخاء العنان مع الخصم في ميدان
البيان حيث قال فانا اذا امنا بالبعث وتاهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك المنكرون وان كان
باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب انه يفوتنا هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل
ان لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخسة اذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولانها
منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط (اي الاجسماني) في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر قال
المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاموات قلت اليكما (اي لزوم) ان صح قولكما فلست بخاسر وان صح قولي فالخسار
عليكما انتهى كلامه ونقل البيان عن علي كرم الله وجهه وجه انه من قبيل قوله تعالى وانا واياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين لان الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتقاد
عتماد لان العلم اليقيني لا بد للمجتهد منه والحكم بالجزم للمعتقد من الادلة اليقينية الحاصلة من الا
دلة النقلية والعقلية كقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم من المعقول في هذه المسألة
ان الحكمة تقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يفضي المبطل الى معرفة حاله في البطلان بلا
ريبة في ذلك الشأن وليست الدنيا دار هذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختبار (امتحان)
فلا بد من دار يتبع هذا الامر المختار ولذا قال الله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة
تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد
من دار الجزاء ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئة نقمة لا يشوبها نعمة ونعم

مشوبة

الدنيا مشوبة بالغم ونعمها بالنقم فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء
قبل ان يصل اليهما ثواب او عقاب فلولا حشر ونشر يصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء
لكانت هذه الحيوة عبثا قال سبحانه ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما
الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وكل وفي نسخة وكل شيء ذكر العلماء
بالفارسية اي بغير العبارة العربية من صفات الله تعالى اي المتشابهات كالوجه والقدم والعين وفي نسخة
من صفات الباري عزت اسماؤه اي غلبت على الافهام وتعالت صفاته اي ارتفعت عن الاوهام فجائز
القول به اي بان يتبعهم في التعبير عن اسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى
اليد بالفارسية اي فانه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة اي بغير عبارة وردت في الكتاب
والسنة وسمعوها انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعتبروا في صفته ونعته بكل اليد ونحوها على
وفق ما ورد به ما كان يقال بيده اذ منه التحقيق والله ولي التوفيق ويتفرع على الحكم المذكور بالوجه
المسطور قوله ويجوز ان يقال برويخداي بضم الراء وسكون الواو اي وجه الله بلا تشبيه
ولا كيفية اي مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه والكيفية من المرئية والكمية كما يقتضيه التنزيه واذا كان
القول مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه دقيق يحتاج الى تحقيق ثم رايت
ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد وبعضهم يحتمي في ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها عنهم
خلافا بين التاويل والتفويض وليس قرب الله تعالى اي من ارباب الطاعة وبعده اي عن اصحاب عنهم
المعصية كما في حديث ان السخي قريب من الله والبخيل بعيد من الله من طريق طول المسافة اي المسافة
المعبر عنها بالمدى وقصرها بل المراد بها القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله
سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين ولكن على الكرامة والهوان اي
ولكنهما محمولان على معنى الكرامة والاهانة والذلة والهوان فان هذا تاويل في مقام اهل العرفان
والامام جعلهما من باب المتشابه في مقام الايقان ولذا قال ولكن المطيع قريب منه بلا كيف اي من
غير تشبيه والعاصي بعيد عنه بلا كيف اي بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اي وضده
وهو الاعراض يقع على المناجي اي يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله تعالى المتذلل لديه طالبا
لرضاه كما قال الله تعالى واسجد واقترب يسجد لله تعالى وتقرب الى رضاه وفي الحديث اقرب ما يكون

العبد

العبد الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده حيث قال وكذا جواره بكسر الجيم
اي مجاورة العبد في الجنة اي في مقام القربة والوقوف اي في يوم القيمة بين يديه بلا كيف اي من غير وصف
وبيان تكشف كما في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله واما من خاف مقام ربه وقد ابعد شارح
هنا حيث قال القرب والبعد يقع للتناجي لا على الله تعالى الا ترى ان القرب والبعد كان على معنى الكرامة و
الهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم
من حمله ان القرب والبعد يقع حقيقة بطريق المسافة على التناجي دون الله تعالى ثم حمله لهما على معنى
الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجازي ثم في قوله ان الله تعالى اقرب من حبل الوريد حيث
اثبت له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد فالتحقيق في مقام
التوفيق ان يقال كما قال الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا
كيف والجمهور يؤولونها ويحملون على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته وبيان ارباب
المعاملات واصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمه وتشاهد منته في جميع ما
حالك لا اعمالك وتغيب فيها رؤية افعالك ومجاهداتك وقال بعضهم في قوله تعالى نحن اقرب اليه
منكم من حبل الوريد انه سبحانه لطيف قربك الالطاف ولغايته بعدك عنه من رؤية سواه وهذا
تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يمنع المطلب الاعلى من خالف هواه والقرآن منزل بالتشديد اي
منزل منجما على رسول الله صلى الله عليه وسلم اي في ثلث وعشرين عاما وهو في المصحف
اي في جنسه وفي نسخة في المصاحف مكتوب اي مذبور ومسطور وقرائته اي ما بين الدفتين
كلام الله على ما هو المشهور وآيات القرآن كلها اي جميعها في معنى الكلام اي في مقام
المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح اوليائه او في غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام
المتعلقة بحكم ابتلائه مستوية في الفضيلة اي اللفظية والعظمة اي المعنوية الا ان لبعضها فضيلة
الذكر اي باعتبار مبناها وفضيلة المذكور اي باعتبار معناها مثل آية الكرسي لان المذكور
فيها جلال الله تعالى اي هيبته وعظمته وصفته اي نعت نفس صفاته فاجتمعت فيها فضيلتان
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت الاختصاص
وفي صفة الكفار اي كسورة تبت ونحوها من احوال الكفار فضيلة الذكر بحسب سكون الشين اي

فقط وليس في المذكور وهو الكتاب فضيلة تاكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من
مفهومه فما ورد في فضائل القرآن وسوره من روايات فمحمول على ما ذكرنا جمعا بين اختلاف
روايات وكذلك الاسماء اي الله الاحد الصمد الملك الواحد الفرد والصفات اي نحو له
الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد كلها مستوية في العظمة اي بحسب المبنى والفضيلة اي باعتبار
المعنى لا تفاوت بينهما من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء
وبعض الصفات اعظم من بعضها على ما ثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم والله
اعلم وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى
من خلق السماء والارض وخلق نفسه وعنه رضي الله عنه ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب
على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره
الاستاذ ابو منصور من علماء مشايخ سمرقند ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه
على الله وعلى العباد شيئا وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجب على العباد عليهم عبادة ولا يجب
عليه سبحانه شيء باتفاق اهل السنة والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل
على الحسن والقبح الكائنين في الفعل فالفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قالوا بانه لا يعرف حكم من احكام
الله تعالى الا بعد بعثة النبي ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم
به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف
الا بالكتاب والنبي عليه السلام كاكثر الاحكام وقال ائمة بخارى منا لا يجب ايمان ولا يحرم كفر
قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة قال ابن الهمام وهذا
الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا انه قرر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب
عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي لحمل الوجوب على معنى العرفي وهو الاليق والاولى ولان تسمية الا
فعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز اذ هما فرع الامر والنهي فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود
امر والنهي مجاز من قبيل اطلاق الشيء على ما يؤول اليه فكيف يتحقق طاعة او معصية قبل ورود
امر ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا فلولا انه سبحانه اطلع بفضله ذكر
اسمه سمانا ووعد عليه اجرا حيث قال فاذكروني اذكركم ونحوه لخاف من انتهى لعظمة كبريائه و
وجلاله

وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه في جميع احواله اذ يرى انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه
بفضله وعظيم بره انتهى وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه
العقاب فلا ينافي قوله في الكتاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج الى تقييد العذاب
بالدنيا ولا الى تعميم الرسل للعقل والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر في من لم يبلغه
دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات يخلد في النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون
الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند هؤلاء فاسلم اي وحده
هل يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الآخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف
وذكر بعض مشايخ الحنفية انه سمع ابا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم يبلغه دعوة
كايمان الصبي عندهم اي المرجح من مذهبهم خلافا للائمة الثلاثة لان النبي عليه السلام دعا عليا الى
الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان عبادته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقي
من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز
فيحتاج الى بيان ذلك وقع هنالك على ان امور الاسلام في تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون
الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو
مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز ان يكلف عباده ما
لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل لا يصدقه ثم امره بان يصدقه في جميع اقواله ومن
جملتها انه لا يصدقه فكيف يصدقه في انه لا يصدقه وهذا محال انتهى وذكر غيره الا انه قال
ابو لهب بدل ابي جهل وهو انسب قال ابن الهمام ولا يخفى ان الدليل الاول ليس في محل النزاع وهو
التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يحمله جبلا فيموت اما عند المعتزلة فبناء على جواز
الايلام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية المانعين منه ايضا فبتفضله بحكم وعده على المصا
ب ولا يجوز ان يكلف ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب وجوزه الاشاعرة قال الله تعالى ولا يكلف
الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعا
وان جاز عقلا اي والا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلي بعدمه

وقوعه لعدم امتثال المختار او هو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة ولا خلاف في وقوعه كتكليف
الجهل وغيره ممن الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه ولا اعتبار بما تقدم من الادلة التي للعلم في سبق قدرة
المكلف وفي جبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو ان الله تعالى ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق
ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان ظلما غير لائق بالحكمة
ولذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض اشراري وقد سبق ان الظلم في حقه تعالى محال وانه تعالى
لا يجب عليه شيء بحال فمعتقدنا عدلا او فضلا وان والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر
هذا وقد قال من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم احياهم الله تعالى فماتا في مقام الايقان
وقد افردت لهذه المسألة رسالة مستقلة ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلاثة في تقوية هذه
المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة ومن غريب ما وقع في هذه
القضية انكار بعض الجهلة من الحنفية علي في بعض هذا الكلام بل اشار الى انه غير لائق بمقام الامام و
هذا بعينه كما قال الضال الجهم بن صفوان وددت اني احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على
العرش واشار الضال الاخر وهو احمد بن ابي داود القاضي الى الخليفة المأمون ان يكتب على ستر الكعبة
ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم وقول الزائغ [illegible] ففي الاكبر انا بريء من المصحف الذي في
نسخ الفقه الاكبر وفي نسخة ورسول الله صلى الله عليه وسلم مات على الايمان وليس هذا في
اصل شارح تصدر لشرح المتن لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لمثله في هذا
الشأن ولعل مرام الامام على تقدير صحة وروده هذا الكلام انه عليه الصلاة والسلام من حيث
كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد انه مات
على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان
ظهر منهم خوارق العادة وكمال الحالات وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو
مستور عن افراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين من انقلاب احوا
لهم وسوء مآلهم في مآلهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة اقوال احدها ان لا يشهد
لاحد الا للانبياء وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني
ان يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء النص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث
ان يشهد

ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال
النبي صلى الله عليه وسلم وجبت ومر باخرى فاثني عليها بشر فقال وجبت فقال عمر يا رسول الله
ما وجبت فقال عليه الصلاة والسلام هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه
شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهر على ما لا يخفى والله اعلم وابو
طالب اي عم النبي صلى الله عليه وسلم وابو علي رضي الله عنه مات على الكفر فقد ورد انه
لما حضر ابا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل واعوانه فقال عليه
السلام يا عم قل كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر
هذا الكلام في هذا المقام حتى قال ابو طالب في اخر ما على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله
الا الله فقال عليه السلام والله لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وانزل الله
في ابي طالب انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء رواه البخاري ومسلم وقاسم
وطاهر وابراهيم كانوا بني رسول الله صلى الله عليه وسلم اي ابناؤه صلى الله عليه وسلم اما
القاسم فهو اول ولد له عليه السلام قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش
سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفي مستدرك
الفريابي ما يدل على انه توفي في الاسلام وهو اول من مات من اولاده عليه السلام واما طاهر فقال
الزبير بن بكار كان له عليه السلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات صغيرا بمكة ويقال
له الطيب والطاهر لانه ولد في الاسلام قال اكثر اهل النسب قاله ابو عمر وقال الدارقطني هو الا
ثبت وسمي عبد الله بالطيب والطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر
كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان له الطيب والمطيب ولدا في بطن والطاهر والمطهر ولدا في
بطن كما ذكره صاحب الصفوة واما ابراهيم فولده عليه السلام من الجارية القبطية وقد قال بعد
موت القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون و
توفي وله سبعون يوما او اكثر وصلى النبي عليه السلام بالبقيع وقال ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون
اخوه عليه الصلاة والسلام في الرضاع وفاطمة وزينب ورقية وام كلثوم كن بنات رسول

الله عليه السلام ورضي الله تعالى عنهن وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على الخلاف
في ان زينب اكبر بناته وعليه اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابن اسحاق ان زينب
ولدت في سنة ثلثين من مولد النبي عليه السلام وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان
من الهجرة عند زوجها ابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا ومات صغيرا قد ناهز الحلم
وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت ايضا امامة التي حملها عليه السلام
في صلوة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي
طالب بعد موت فاطمة واما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي عليه السلام
فتقديمها على الزينب لتقدمها بحسب المرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله تعالى فطمها
وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي وروى الغساني مرفوعا ان الله فطمها
ومحبيها عن النار وسميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا ونسبا وحسبا وقيل
لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعلي ابن ابي طالب في السنة الثانية وكانت تكنى بام ابيها
وكانت احب اهله اليه عليه السلام واذا اراد سفرا يكون اخر عهده بها واذا قدم اول ما
يدخل عليها وقال فاطمة بضعة مني من اغضبها اغضبني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اما ترضين
ان تكوني سيدة نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده عليه السلام
بستة اشهر وهي بنت تسع وعشرين سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدي شباب اهل الجنة
كما ثبت في السنة ومحسنا مات صغيرا وام كلثوم وزينب ولم يكن لرسول الله عليه السلام عقب
الا من ابنته فاطمة رضي الله عنها فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني
الحسنين واما رقية فولدت سنة ثلث وثلثين من مولده عليه السلام وكانت تحت عتبة ابن ابي لهب
واختها ام كلثوم تحت اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابو لهب رأسي
من رأسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد عليه السلام ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما فتزوج عثمان
بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين وتوفيت والنبي عليه الصلوة والسلام ببدر وعن ابن عباس
انه لما عزي صلى الله عليه وسلم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات واما ام كلثوم
فقد روي انه لما توفيت رقية خطب عثمان ابنة عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي عليه السلام

فقال

فقال يا عمر ادلك على خير لك من عثمان وادل عثمان على خير له منك قال نعم يا نبي الله قال تزوجني
ابنتك وازوج عثمان ابنتي خرجه الخجندي وروي انه عليه الصلوة والسلام قال والذي نفسي
بيده لو ان عندي مائة بنت يمتن واحدة واحدة زوجتك اخرى هذا جبرئيل اخبرني ان الله يأمرني
ان ازوجكها وله الفضائل ولم يذكر الامام ازواج النبي عليه السلام وانا اذكرهن اجمالا في مقام
المرام فامهات المؤمنين خديجة وسودة وعائشة وحفصة وام سلمة وام حبيبة وزينب بنت
جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية فهن احدى عشرة من ازواجه اللاتي دخل
بهن ولا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في حقهن وقد ذكر انه عليه السلام تزوج نسوة
من غيرهن هذا في الاصح وعائشة افضل نساء العالمين وهي ام المؤمنين ومطهرة من الزنا وبريئة
عما قال الروافض فمن شهد عليها فهو ولد الزنا سني ولا يجوز من قذفها بالزنا فهو كافر
بالايات القرانية الواردة في براءة ساحتها مما نسب اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب
محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع غال وفاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله
انها افضل نساء العالمين فيحتمل انها افضل نساء عالمي زمانها او نساء العالمين جميعها وهل يدخل
فيهن خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف ورد في حقهن بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في
فضلهن وسيأتي تفصيل بعضهن في المحل اللائق بهن ثم قول الامام فهو ولد الزنا فهو لا
يخلو عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام بالاحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ
والمعنى فهو كولد الزنا في كونه سببا للفتنة كما وحكمي يحكم عليه الرقة واذا اشكل اي التبس على الا
نسان اي من اهل الايمان شيء من دقائق علم التوحيد اي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام
التجريد فينبغي له اي يجب عليه ان يعتقد ما هو الصواب عند الله اي بطريق الاجمال الى ان يجد
عالما اي عارفا بتحقيقات الاحوال فيسأله اي بعلم الايمان لتفصيل على وجه الكلام ولا يسعه تأخير
الطلب اي عندئذ وجد من صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال ولا يعذر بالوقوف اي بالتوقف
في معرفة هذه الاحوال وعدم تفحص بالسؤال ويكفر اي في الحال ان وقف اي بان توقف اي علمها ان لا
في الاستقبال لان التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلنا
قول الثلجي من اصحابنا حيث قال اقول بالتوقف وهو انه كلام الله تعالى ولا اقول مخلوق

او قدم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد شيئاً ويكون الشك والشبهة منافيا للايمان ومناقضا لكمال الايقان
بذات الله تعالى وصفاته ومعرفة كيفية المؤمن باحوال الآخرة فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام
لانها في شرايع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد ضلالة و
بدعة والخطاء في علم الاحكام مغفور بل صاحبه فيه ماجور بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر
وزور وصاحبه مازور وخبر المعراج اي بجسد المصطفى يقظة الى السماء ثم ما شاء الله الى
من المقامات العلى حق اي حديثه ثابت بطرق متعددة فمن رده اي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى
ذلك الاثر فهو ضال مبتدع اي جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة من انكر المعراج
ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر وذلك
لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس الى السما
ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية وقد افردت لهذه المسئلة المقررة رسالة مختصرة وسميتها
بالمنهاج العلوي في معراج النبوي وقد اغرب شارح العقائد في تاويل قول عائشة رضي الله
عنها ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسده عن
الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا يخفى والتاويل الصحيح ان المعراج كان بمكة في اوائل
البعثة حين لم تلد عائشة او يقال القضية كانت متعددة ولهذا اختلف في الانتهاء فقيل
الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى
ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلوة كل مرة كما توهم ابن القيم وخروج الدجال وياجوج وماجوج
كما قال الله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون وطلوع الشمس
من مغربها كما قال الله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا ونزول عيسى عليه السلام من السماء وقال الله تعالى وانه لعلم للساعة
وقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية
وعلى كل تقدير قال الواو لمطلق الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدي يظهر اولا في الحرمين
الشريفين ثم ياتي بيت المقدس فياتي الدجال فيحصره في ذلك الحال فينزل عيسى عليه
السلام في المنارة الشرقية في دمشق الشام ويجيء الى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال
فانه

يعني ما فقد جسده من الروح بل كان معه
كان المعراج للروح والجسد جميعا فلا يكون
حجة علينا بل لنا فتأمل كذا في شرح
ع ب

فانه يذوب كالملح في الماء عند نزوله وعيسى عليه السلام من السماء فيجتمع عيسى بالمهدي وقد اقيمت
الصلوة فيشير المهدي لعيسى بالتقدم فيمتنع معللا بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت
اولى بان تكون الامام في هذا المقام ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا عليه السلام كما اشار الى
هذا المعنى صلى الله عليه وسلم بقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقد بينت وجه ذلك عند
قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح
الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون
ويدفنون على ما رواه الطيالسي في مسنده وورد غيره انه يدفن بين النبي والصديق
وروي انه يدفن بين الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفي رواية
انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة
مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وفي شرح العقائد الا
الاصح ان عيسى عليه السلام يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل وامامته اولى
انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم الله تعالى
اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن كما
روى ابن ماجه من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى صيام
ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض
منه آية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود انه قال اقرؤا القرآن قبل ان
يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس
قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لقد كنا نعلم شيئا
ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى وبعد هدم الحبشة الكعبة و
تمام هذه الاحوال ليس هذا محل بيان بسطها وكذا ابهم الامام بقوله وساير علامات
يوم القيمة اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت به اي على وفق ما جاءت
بالاخبار الصحيحة بل الآيات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن اي ثابت واقع و
الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي من جهة فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعو

يدعو الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله ويخص الامام منهم بالهداية الخاصة الكاملة فيفوز
بقطع حسن الخاتمة بحسن الحالة البداية الى مقام النهاية بمغفرة وتابعيه العناية وزين الحماية عما يؤدي الى الضلالة
والغواية فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام صنف الفقه الاكبر في حال الحياة
والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما بالمنوفات وهنا مسائل ملحقات لابد من ذكرها في بيان
الاعتقادات ولو كانت من الامور الخلافيات لتتم بها المقاصد وتكمل به العقائد وذلك لان احد اصول الدين
علم يبحث به الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة الله وصفاته والنبوة والسمع و ثم ما يجب
الرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر السبكي في تاليف له
لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي عليه على الملك لم يسئله الله عنه انتهى وعرف صاحب
المقاصد علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من الملحقات فمن شاء
فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة فليتعلق بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعض
وهو قطعي بحسب الاجمالي حيث قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان افضل مخلوق خلق
نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس ان الله فضل محمدا على اهل
السماء وعلى الانبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن انس انا سيد ولد آدم يوم القيمة ولا فخر
ورواه احمد والترمذي وابن ماجه عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي عليه السلام يومئذ
آدم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع
ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة ولفظه انا اول من تنشق الارض عنه فاكسى حلة من
حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلايق يقوم ذلك المقام غيري واما
ما ورد من حديث فلا تخيروني على موسى ولا تفضلوني من بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان
يقول انا خير من يونس بن متى فمؤول بما بيناه في المرقات شرح المشكاة ومجمله ان المنع انما
هو مخصوص بما يجر الى الفتنة والخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه ورد
قبل العلم او محمول على التواضع فاستحسنهما الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي استحسنها
واما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فاول كما بيناه في المرقات شرح المشكاة ومجمله
ان الامر

ان الامر ان المنع انما هو مخصوص بما يجري الى الفتنة والخصومة واما ذكره النووي في شرح
مسلم من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع فاستحسنهما الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي
واما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا افسره حتى اعطى مالا جزيلا
فلما اعطوه فسره بان قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقرب محمد من الله تعالى ليلة
المعراج وعدوا هذا تفسيرا عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله تعالى وكلام رسوله اذ لا
قال وهل يقول مؤمن ان مقام الذي اسري به الى ربه وهو مقرب كريم كمقام الذي القي في بطن
الحوت وهو مليم واين المكرم المقرب من الممتحن المؤدب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية
التأديب وهل يقاوم هذا الدليل على نفي علو الله على خلقه الثابت بالادلة الصحيحة
القطعية الصريحة التي تزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا شبهة في ان مقام النبي على واعلى او يتمثلوا
من مقام موسى فضلا عن مقام يونس بن متى عليهما السلام وانما الكلام على ان قربه تعالى
بعبيده بلا شبهة في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه
من حبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
فعلو مكانة ومرتبة لا علو مكان كما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام من
المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب شارح حيث قال في قوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك في ذلك اثبات صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا تخفى ان النزول والتنزيل
بينهما على والمراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام في علو الكلام على قلب الرسول عليه السلام
ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك العلام وما قوله وكلام السلف في اثبات
صفة العلو كثير جدا بعد ما ذكر بعض الايات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية
فسلم الا انه لا يقول بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روي عن ابي مطيع البلخي انه سال ابا حنيفة عمن قال
لا اعرف ربي في السماء ام في الارض فقال فقد كفر لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى و
العرش فوق سبع سموات قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول لا ادري العرش في السماء
ام في الارض قال هو كافر لانه انكر كونه في السماء فمن انكر انه في السماء فقد كفر لان الله تعالى في اعلى



علينا وهو يدعى من اعلى الامن حصل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام
في كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة من قال لا اعرف الله في السماء هو ام في الارض
فقد كفر لان هذا القول يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك
ان ابن عبد السلام من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح مع
ان ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به غير واحد والحاصل ان الشارح يقول
بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع فيه طائفة من اهل البدع وقد تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن بالصفات
المتشابهات ويعرض عن تأويلها وينزه الله عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو
طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم والعلم واحكم ولقد اغرب حيث قال الكلام
ثابت المكان والاله انهما واحد في المعنى ولم يفرق بين المنزل المعنوية وبين المنازل الحسية
مع انه ورد ما جاء في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة
الله في قلبه فان الله ينزل العبد من نفسه حيث انزل العبد في قلبه ثم قال وهو ما يكون
في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في قوله حبك
الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو قوله كان الله ولا عرش وهو
الان على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهة
الارض اجماعا واما قول بشر المريسي في حال السجود سبحان ربي الاعلى والاسفل فهو زندقة والحاد
في اسماء الله تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي في الدعاء الى السماء
وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل تنزل الرحمة التي هي سبب انواع النعمة و
موجب دفع اصناف النقمة ولو كان الامر كما قال هذا القائل في مدعاه الباطل لوقع
التوجه بالوجه الى السماء وقد نهينا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان
يكون المدعو في السماء كما يشير اليه قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب
دعوة الداع اذا دعان وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقد ذكره الشيخ ابو المعين النسفي
الحنفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدي الى السماء في
حال الدعاء تعبد محض قال شارح العلامة السنانى في هذا جواب عما تمسك به غلاة

الروافض

الروافض واليهودي والكرامية وجميع المجسمة في ان الله تعالى على العرش جعل قبلة القلوب
عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة الابدان في حال الصلوة وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانما تؤيد
باستقبال القبلة ايضا حال الدعاء وبرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلو فالوجه
ما قدمناه مع ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم لكنه رفع الايدي الى السماء
انها خزائن ارزاق العباد كما قال الله تعالى وفي السماء رزقكم مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه
الى الجهة التي يقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد الفقراء المحكي بالاحسان فانهم يميلون
الى التوجه نحو صوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها وكون فيهما ثم تجده ابراهيم عليه السلام
افضل بعده ففي فتح الصمد من خبر المتنبئة ابراهيم عليه السلام فخص منه نبينا عليه السلام على
ما دل عليه الترمذي ان ابراهيم خليل الله الا وانا حبيب الله ففي الباقي على عمومه واعلم ان الخلة
كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب و
المحبوب وانه لا مناسبة بين القديم والحادث توجب المحبة وكان اول من ابتدع هذا في الاسلام هو
الجعد بن درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري امير العراق والمشرق
بواسط خطب الناس يوم الاضحى فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن
درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى اهل زمانه
من علماء الدين والمعتقد ان محبته وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك
ثم نوح وموسى وعيسى افضل من سائر الانبياء والخمسة هم اولو العزم من الرسل عند الجمهور
وقد جمعهم الله في موضعين من كتابه حيث قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي او
حينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم فبدأ بنوح لانه اول المرسلين ثم
نبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسى ثم عيسى
لمن تخصيص ابراهيم الخليل وقال الشيخ مشايخنا الجلال الدين السيوطي لم اقف
على نقل اي الثلاثة افضل انتهى وقال لعزمن قائل في موضع آخر واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم بترتيب الاربعة وفق الوجود
قدم نبينا عليه السلام لتقدم رتبته في عالم الشهود ثم انه عليه السلام مبعوث الى كافة

بحث كونه رحمة للعالمين

الانام كما بينته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين
نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم والله اعلم وحديث مسلم بعثت الى الخلق
كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب
ما قاله الزمخشري على وجه المثال انه سبحانه فجر عينا غديقة فيسقي ناس زروعهم ومواشيهم بمائها فيفلحوا و
يبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها نعمة ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه
حيث حرمها ولم ينفعها هذا وفي شرح المقاصد ان الاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف
لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده اشرف وقيل انه بل ولادته هو افضل منه كابراهيم بالاجماع فيكون
نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد آدم الجنس لا الاشخاص كما ورد يا بني آدم ... الى
الفضيلة وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس يوم القيامة كما ذكره القونوي قال بل الاولى
ان يستدل بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم تمامية هذا الاستدلال الا بانضمامه
الى ما قدمناه من الاتفاق على بيانه انه لما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البردة
الا انعكس هذه القضية في محصول الزبدة حيث قال لما دعى الله داعينا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم الامم
وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسفي من ان
الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء او كاملا مكملا
كالانبياء وهذا الكمال وان يحصل في القوتين النظرية والعملية ورأس الكمالات في القوة النظرية معرفته
تعالى وفي القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولا
اكمل ومن كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين اعلى كانت اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند
مقدم محمد عليه السلام كانت الشرائع بابرها مندرسة الحكم وباجمعها منطمسة وآثار الظلم بادية والظلوم
واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها والباطل ملأها باطرافها فالعرب اخذوا الا
صنام الرب وادوا البنات شربهم لا ابنه والسعي في الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة كائنة
والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء الامهات والبنات والترك
مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد ومواظبون على الركض في اطراف الارض من
الطول الى العرض ديدنهم عبادة الاصنام ودابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يهمهم الا عبا

الاوثان

الاوثان واحراق انفسهم بالنيران واليهود مشغولون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح والنصارى بالحلول
والتثليث فلما بعث الرسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرات والملة
الغراء والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه الصريح من التوحيد المحض
الصحيح والعبادات الصالحة والسنن العادلة والسياسات الفاضلة ونفض رسوم الجاهلية والعادات الكاسدة
زالت هذه الجهالات الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية دائمة المنار باقية الاثار
كثيرة الاعيان وقوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت الالسن بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول
بمعرفة خالق الانام ورجع الخلق من الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة الا تكميل الناقص في
القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلى الله عليه وسلم اكمل واظهر كان اشمل واكثر واتم مما
كان لموسى وعيسى وغيرهما عليهم الصلاة والسلام فدعوة موسى عليه السلام مقصورة على بني
اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما آمن بعيسى عليه السلام الا شرذمة قليلة فعلمنا
انه افضل الانبياء وسيد الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الاولياء و
قد ضل اقوام بتقديم الولي على النبي عليه السلام حيث امر موسى عليه السلام بالتعلم من الخضر وهو
ولي قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى على ان اهل الكتاب يقولون
ان موسى هذا ليس موسى بن عمران انما هو موسى بن ميشا ومن المحال ان يكون الولي وليا الا بايمانه بالنبي عليه
السلام دون الولي ولا تفضيلا ضمنية في طلب موسى عليه السلام العلم لان الزيادة في العلم مطلقا ومنها تفضيل
افضل الملائكة فخواصهم افضل بعد الانبياء من عموم الاولياء والعلماء وافضلهم جبرئيل كما في حديث
رواه الطبراني وعامة الملائكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء عامة المؤمنين
لكونهم مجربين والملائكة معصومون وفي المسئلة خلاف فالمعتزلة حيث قالوا الملائكة افضل من الانبياء
ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام على ما ذكره في ماذ
الفتاوى انه لم يقطع فيها بجواب قلت فليكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل
ليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل ان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فالجواب انه
كما قال الله تعالى وكان من الجن ففسق عن امر ربه واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان
لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة و

والدليل على ان المشهور انهما كانا عابدين على بني آدم بما صدر عنهم من المعاصي وفق ما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب
فيهما ما ركب في الانسان من المقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية الملائكة الملكية
وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعلم السحر بل في اعتقاد ترتب الاثر عليه من غير جعل مسند اليه وفي العمل
به كذا في شرح العقائد وقال صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة اقوال
الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان انتهى واما ما ذكره
التفتازاني في شرح الكشاف من انه لا يروى خلافا في كون العمل به كفرا فيخالف هذا الخلاف مع ان مع ما بين
كلاميه تناقض وتناف وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة جملة بني آدم افضل من جملة الملائكة فان عند
صاحب الكبيرة كامل الايمان لانه مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة انتهى ولا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة
الذي هو فاسق بالاجماع كيف يكون افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه بالغيب من افضل
من الايمان المشهودي الحاصل للملائكة فيكون الافضلية من هذه الحيثية مع ما فيه من المنافات بان الايمان
يزيد بالايقان والاطمينان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان واما ما اجاب القونوي عن ما تثبت
به المعتزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله سبحانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان هذا يقتضي ان يكون الملائكة افضل من المسيح اي لن يرتفع عيسى عليه السلام عن العبودية ولا من هو
ارفع درجة منه بقوله ان محمدا عليه السلام افضل من المسيح عليه السلام ولا يلزم من كون الملائكة افضل
من المسيح كونهم افضل من محمد عليه السلام ففيه انه يناقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل من الملائكة
فالجواب الصواب ان الملائكة صيغة جمع فيفيد ان جميع الملائكة افضل من المسيح ولا يقتضي ان يكون
كل واحد منهم افضل منه وانما فيه الكلام والله اعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سابقي الصحابة
بعد الاربعة فقال ابو منصور البغدادي من اكابر ائمة الشافعية اجمع اهل السنة على ان افضل
الصحابة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم بقية العشرة المبشرة بالجنة ثم اهل بدر ثم باقي اهل احد ثم باقي
اهل بيعة الرضوان بالحديبية ثم باقي الصحابة انتهى ولعله اراد بالاجماع اكثر اهل السنة لان لا
خلاف واقع بين علي وعثمان عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور وهذا
وقد روى اصحاب السنن وصححه الترمذي عن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عشرة في الجنة ابو بكر وعمر في الجنة وعثمان وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة و
سعيد بن

وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وقد ورد ان فاطمة سيدة نساء العالمين اهل الجنة والحسن
والحسين سيدا شباب اهل الجنة واما عدة اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روى البخاري
عن رافع بن خديج قال جاء جبرئيل او ملك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تعدون من شهد منكم
بدرا قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة وروى ابو داود والترمذي وصححه انه عليه السلام
قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
افضل من غيرهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين
انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ومنها تفضيل التابعين فقد قال شيخ الاسلام محمد بن خطيب
الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب واهل
البصرة يقولون الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني وقال بعض المتاخرين الصحيح بل
الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل الامة
بعد الصحابة لقوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فيعتقد فضل الامام
الاعظم والهمام الاقدم ابي حنيفة افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الا
مام مالك فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ امام
محمد ثم الامام احمد بن حنبل فانه كالتلميذ للشافعي رضي الله عنهم اجمعين ومنها تفضيل النسا
فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد
عليه السلام واسية امراة فرعون وفي الصحيحين من حديث علي رضي الله عنه خير نسائها مريم بنت
عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي بلفظ خير
نسائها فاطمة وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها
وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيحين فاطمة سيدة نساء هذه الامة وفي رواية النسائي سيدة
نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى
الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة
ثم آسية امرأة فرعون فهذا في الترتيب صريح لو لو وجد له سند صحيح وعن ابن عماد ان خديجة انما
فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا للسيادة الهومة وقد سئل ابن داود اي افضل هي ام امها قال فاطمة
بضعة النبي عليه السلام فلا نعدل بها احدا يعني من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكي فقال الذي
نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد عليه السلام افضل ثم امها خديجة ثم عائشة وقد صحح ابن
العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه عليه السلام قال لعائشة حين قالت قد رزقك
الله خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها
حين حرمني الناس ويؤيد ان عائشة رضي الله عنها اقرءها النبي عليه السلام من جبرئيل وخد
يجة اقرءها السلام جبرئيل من ربها الا ان حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم و
آسية وخديجة وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية
وهذا اللفظ في الجامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجه عن ابي موسى و
لم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في ان عائشة رضي الله عنها
افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء واما حمله على العهد بان المراد بها من الازواج الطا
الطاهرات فمن مقام البعد ثم تقيدهن بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل في
وجه التشبيه اشعارا بوجه الافضلية المنحصرة بالجامعية الا وهي الاكملية من انواع الفضائل
العلمية والشيئية العلمية العملية وقال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها التوقف
هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة قلت يا رسول الله انساء الدنيا افضل ام الحور
العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله
بم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال
بعضهم لا يفضل بعد الصحابة احد الا بالعلم والتقوى والاصح ان افضل ابنائهم على ترتيب
فضل آبائهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي
الله عنهم لقربهم من رسول الله عليه الصلاة والسلام فهم العترة الطاهرة والذرية ال
الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية ومنها ان الولي لا يبلغ

درجة

درجة النبي صلى الله عليه وسلم لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي
حتى في المنام وبمشاهدة الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الا
تصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل من النبي
كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد او نزاع في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد
القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاولى بناء على
ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجلالة وهي متعدية فضل العالم على العابد كفضلي
على ادناكم ومنهم من قال بالثانية زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقربه وكرامته
عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه لينالوا القيام بخدمته متعلقة بمصلحة
العبد وقاسوا الغائب على الشاهد والخلق على المخلوق فانهم شبهوا الولي بجالس الملك
والنبي بالمعين للوزير في قيام امر الملك ولم يعرفوا ان مقام جمع الجمع حاصل للانبياء وكمل اتباعهم
من الاصفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مقام
التوحيد الصرف الذي هو مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من
النبوة معناه ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ قد عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو د
درجة وهذا لا ينافي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء واما قول بعض
الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية انما تتحقق الا بعد قيام صاحبها
بجميع ما تقرر عند صاحب النبوة فان الولي لو لم يواظب على الطاعات ولم يترك شيئا من
المحرمات فما دام عليه امتثال امر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفاني وان كان يقال
لكل مؤمن انه الولي اللغوي واما ما حكي عن ابن العربي من خلاف ذلك فمن الظن به انه من المفتريات
عليه المنسوبات اليه ومنها ان العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي
لقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت و
ذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان
على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم
الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة

وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قيل هذا ولي من قبل
ما بال كافر ولما في قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره الذنوب قلنا انه عصمه الله عن الذنوب
فلم يخض في العيوب او وفقه للتوبة بعد معصية ومفهوم هذا الحديث اذا من ابغضه الله فلا
ينفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل من لم يكن للوصال
اهلا فكل طاعة ذنوب واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة
سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف ما فيه من الكلفة بمعنى المشقة
يصدر نحو
والعارف ينفذ عنه العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة
ويزيد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب الزيادة والسعادة ولذا قال بعض المشايخ
الدنيا افضل من الاخرة لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة
وقد حكي عن علي رضي الله عنه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله
تعالى والجنة حظ النفس ومن ثمة اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع حب
اللقاء في العقبى والحاصل ان الذوق فوق الشوق فانه كالبدل ومنها ان النصوص من
الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين
السلف والخلف في منع التأويل وجوازه واما العدول عن ظواهرها هم العبارات الدالة فيهما بمعنى
الى معان يدعيها فانه فيها الملاحدة والباطنية فهو كفر بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية من
ان النصوص على ظواهرها العبارات الدالة فيها بعض الاشارات فهو من كمال الايمان وجمال الايقان
كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان في قوله عليه الصلوة والسلام ان الملائكة لا يدخل
بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا يدخل قلبا الذي فيه صفات سبعية ومنها اهل لحق
رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء لي سؤال واقعة حال في من ادعى
ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب وهو اجماع الائمة
من اهل السنة والجماعة على ان رؤية الله تعالى بعين البصر جائز في الدنيا والاخرة عقلا
وواقعة وثابتة في العقبى نقلا وسمعا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون
ونفاها اخرون ثم الذين اثبتوها في الدنيا حصروا وقوعها له عليه السلام في ليلة

الاسراء

الاسراء على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح انه عليه الصلاة
والسلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره فالقائل بان احدا يرى الله تعالى
في الدنيا بعين بصره ان ادعى رؤيته في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين العلماء الاعلام مع
ان الرؤية المنامية لا تكون بآلة البصر بل بالتصورات المثالية او التمثلات الخيالية وان
ادعى بها حال اليقظة فان قصد بها حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد
آثار مصنوعاته فهذا جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله
او بعده او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تأويل في المبنى فهو في اعتقاده
وزعمه كاسد وفي حضيض ضلال وتضليل وفي مظنة وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد
قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف في اطباق المشايخ كلهم على تضليل
من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل منهم ابو
سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال واقره
الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال الاصح عن بعض المعبرين دعوى فيمكن تأويله
بان غلبة الاحوال يجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشيء واستحضاره له
يصير كانه حاضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا حديث
عبد الله ابن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله تعالى وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه
اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء
والاخرة دار البقاء فلقوم من المكلمين نصيب من علم اليقين في الدنيا والاخرين اعلى على
مرتبة نصيب عين اليقين كما قال قائلهم رأى قلبي ربي انتهى والحاصل ان الامة قد
اتفقت على انه تعالى لا يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا للنبي عليه
السلام حال العروج على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل ان قبل
التأويل الشائع فيها فبها والا فان كان مصمما على معتقده ولم يرجع بالمنقول عن معقوله
فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تعزيره فانه لا يخفى من انه يدعي
ادعاء مطلقا في بيانه او مقررها او تنزيهها عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه فكونهم

ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر بل عند بعض اهل العلم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم
كفر فمن اظلم ممن كذب على الله او ادعى دعوى معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة
من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذه المسألة محل من
زل بعض ارباب العقايد المغلوطة ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغى وتمرد وخالف
كتب الله والرسل كلها ونازع عن الشرع الشريف وابعد من ذلك ممن قال فيه لن
يرى وجهه يوم القيمة فهو داه اشارة الى قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله و
جوههم مسودة وقد قال نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لا تحصل للاولياء
في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابو شامة انه لا يصدق مدعي الرؤية في الدنيا حال
اليقظة فان الرؤيا منع منها كليم الله موسى عليه السلام واختلف في حصول هذا المرام
لنبينا عليه السلام في ذلك المقام كيف يسمح لمن لم يصل الى مقام مهما انتهى كلامهما وقال
الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد عليه الصلاة
والسلام غير مسلم وقال الاردبيلي في كتاب الانوار ولو قال اني ارى الله عيانا في الدنيا
او يكلمني شفاها كفر انتهى لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير
فان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في فناء مسلم في العرض والتقدير فال
صواب ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج عن عقيدة اهل السنة فيحكم
عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى ومنها ان رؤية الله
تعالى في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة ايضا وفي هذا المرام قد
نقل ان الامام ابا حنيفة قال رأيت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم رآه مرة اخرى تمام
المائة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد انه قال رأيت رب
العزة في النوم فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يا رب
بفهم او بغير فهم قال بفهم وبغير فهم وقد ورد عنه عليه السلام انه قال رأيت ربي في المنام
وقد روي عن كثير من السلف هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكمل فلا
وجه للمنع من هذا المرام مع انه ليس باختيار احد من الانام وقد ورد عنه عليه السلام انه

قال

قال انه قال رأيت ربي في احسن صورة وفي رواية في صورة شاب فقال الامام الرازي في تأسيس
التقديس يجوز ان يرى النبي عليه السلام في صورة مخصوصة من المنام لان الرؤيا من تصرفات
الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال بعض مشايخنا ان
الله سبحانه تجليات صورية في العقبى وبه تزول كثير من الاشكالات على ما لا يخفى واما ما ذكره في صحائف
من منع هذا المنام وشدد في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الاعلام فقد بينت جوابه وعينت
صوابه في المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول ميت باجله ووقت المقدر لموته فقد قال الله
تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع
عليه اجله كذا عبارة شرح العقايد والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع
عليه الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات
تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا واجيب
عن الاول بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى بحاله
انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقايد وقد يقال يعود الى القيل بتعدد الا
جل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان
بحسب الخير والبركة او بالنسبة الى ما في اللوح مطلقا وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة
بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولانه هو من قوله تعالى ثم قضى
اجلا واجل مسمى وعنده انه قدر حال الاطلاق لان الاجل الحقيقي واحد مآلا وعن الثاني بان وجوب
العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلقه الله تعالى
عقيبه الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت
ومخلوق لله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقايد ذكر التعبد ومعناه
الظاهر ان العبد فيه وجوب التوقيف والتسليم لامر الله الموجب فان التعبد انما يكون فيما هو
غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل وكذا ترك التعبد في شرح المقاصد ثم علم
انه سبحانه قدر خلق اقدارا او ضرب لهم آجالا كما قال وخلق كل شيء فقدره تقديرا و

وقال: إنا كل شيء خلقناه بقدر. وفي صحيح مسلم عن ابن عمرو مرفوعا قال: قدر الله مقادير
الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء. وكما قال الله تعالى:
ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها. وقال: وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا. وفي
صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قالت أم حبيبة: اللهم متعني بزوجي رسول الله عليه الصلاة
والسلام وبأبي أبي سفيان وبأخي معاوية، قال فقال عليه السلام: قد سألت الله لآجال
مضروبة وأيام معدودة وأرزاق مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن حله، ولو
كنت سألت الله أن يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وأفضل.
فالمقتول ميت بأجله، وقدر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض وهذا بسبب القتل و
هذا بالهدم وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالخنق وهذا بالإسهال
وهذا بالسم وهذا بالغم والتسبيح، وتعالى خلق الموت والحياة وخلق سببهما.
ولهذا كان أحمد بن حنبل يكره أن يدعى بطول العمر ويقول هذا أمر قد فرغ منه. وقد علم
من حديث أم حبيبة أن الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الأشياء وإن كان الكل تحت القدر
والقضاء. ثم اعلم أن الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة، وهذا معلوم بالضرورة
من دين الإسلام أن العالم محدث، ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتى نبغت نابغة ممن
قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم أنها قديمة واحتج بأنها من أمر الله تعالى وأمره غير مخلوق
وبأن الله أضافها إليه بقوله تعالى: قل الروح من أمر ربي، وبقوله: ونفخت فيه من روحي،
كما أضاف إليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده، وتوقف آخرون، واتفق أهل السنة
والجماعة على أنها مخلوقة، وممن نقل الإجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي
وابن قتيبة وغيرهما. واختلف الناس هل تموت الروح أم لا، فقالت طائفة تموت
لأنها نفس وكل نفس ذائقة الموت، وقال الآخرون لا تموت فإنها خلقت للبقاء
وإنما تموت الأبدان، وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها
بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها. ثم اعلم أن الروح لها بالبدن
خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام: الأول تعلقها به في بطن الأم جنينا.

مطلب
في اختلاف
فناء الروح
وعدمه

الثاني

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض. الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق
من وجه ومفارقة من وجه. الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها
لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها إليه التفات البتة، فإنه ورد ردها إليه
وقت سلام المسلم عليه، وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه، وهذا الرد
إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة. الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد،
وهو أكمل أنواع تعلقها، إذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا فسادا ولا يبقى البدن بلا
روح، والأحاديث الصحيحة تدل لما بين. والحاصل أنه كما قال: الدنيا على الأبدان
والأرواح تبع لها، وأحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبع لها، وأحكام الحشر والنشر
على الأرواح والأبدان جميعا والأجساد. ومنها أن الكافر ينعم عليه في الدنيا على رأي القاضي
أبي بكر الباقلاني منا كالمعتزلة، حيث جعلوه في نعمة ظاهرة وباطنة يعني الاعتقاد كما يشير
إليه قوله تعالى: فاذكروا آلاء الله، ويدل عليه قوله عليه السلام: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر.
إلا أن الأشعري قال: إذا كان الاستدراج الذي نالهم في الدنيا قد حجب عن الله تعالى فليس
بنعمة بل هو نقمة، ويدل عليه قوله تعالى: أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم
في الخيرات بل لا يشعرون. والخلاف لفظي فإنها نعمة دنيوية ونقمة أخروية، ولذا قال ابن
الهمام المحقق: إنها في نفسها نعم وإن كانت بسبب نقم. ومنها أنه لا يجب على الله شيء من
رعاية الأصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة، فقد قال حجة الإسلام: لا شك أن
مصلحة العباد في أن يخلقهم في الجنة، فأما أن يخلقهم في دار البلاء ويعرضهم للخطايا
ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك غبطة لأولي
الألباب. انتهى. وأما ما نقل عن معتزلة بغداد من أنهم قالوا الأصلح تخليد الكفار
في النار كما نقل عنهم صاحب الإرشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد. ومنها أن
الحرام رزق لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فينتفع به، وذلك
قد يكون حلالا وقد يكون حراما. وذهب المعتزلة إلى أن الحرام ليس برزق
لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وأخرى بما لم يمنع الشارع من الانتفاع

[illegible] كما قال ابن الهمام

بعد ذلك لا يكون الا حلالا لكونه رزقا عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل
العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله ويرد
الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيستوفي كل رزقه حلالا
كان او حراما ولا يتصور ان لا ياكله انسان او ياكله غيره لان ما قدره الله غذاء لشخص
يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكل غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان ياكله غيره ومن قوله
تعالى ومما رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحاق الاسفرايني ما حققا الخلاف
في هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يضل
من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة
لكن قد يضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما في قوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم كما يسند الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومن قوله تعالى لاغوينهم كما يسند
الى الاصنام في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس والى غيره كقوله تعالى واضلهم
السامري وقد يعنى بالهداية بيان طريق الصواب وهو بهذا يبطل بقوله تعالى انك لا
تهدي من احببت مع انه عليه السلام بين طريق الاسلام ودعا الى الهدى جميع الانام
قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله
تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ومنها ان ما هو اصلح للعبد
فليس بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة
فان العدم اصلح له من الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد و
قال بل الله يمن عليكم ولما كان امتنانه على نبي موسى وامتنانه على نبي فرعون اذ فعل
بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء
والبلاء في الخصب والرخاء معنى لانه ما لم يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب عنده
على الله تركها ولما ادخر شيئا لنفسه هذا الاصل وهو وجوب الاصلح من اكثر اصول
المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الا

الدنية

الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد
في طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على
الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الو
جوب في مقام الربوبية فان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع
على الشارع فتم المرام في احسن النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى
والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي
اي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا ان ابدل وعيدي وقد افردت في المسئلة رسالة
مستقلة سميتها بالقول السديد في منع خلف الوعيد ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب
مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب
بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز
ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر
وان كان الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة من قاعدة
ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا
ثيابهم كذا حققه العلامة في شرح العقائد فيكون التقدير على التقدير الاول لان
تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت
او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون
الخطاب للكفرة وقيل بتقدير الاستثناء بالمشيئة اي نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا
قال شيخنا مولانا عبد الله السندي رحمة الله عليه اما وجدناه بخطه فيه ان تقدير
الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر
على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء
للزوم واختصاص الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص ان

ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشية مشروطا باجتناب الكبائر
وليس كذلك بل يكفر الصغيرة بمكفر او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة
مولانا عصام الدين في بحث الاية ان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل
في التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف انها لا تكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فالمغفرة والتكفير
لا بد له من تعليق اخر وهو المشية عندنا مطلقا والتوبة في الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست
على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم ولا يجوز ان حمل الكبائر على
الكفر على كل من الوجهين المذكورين في غاية البعد لان البلاغة عنه تقتضي ان يجتنبوا الكفر لو
ل جازبه ومع انه يعرف البيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن
الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية في اية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه
عن الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق وكيف
يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب في الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناها
المتعارف بما عدا الكفر الا في كما بين في قوله كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا
كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله ان الحسنات يذهبن السيئات
وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات ومنها ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم
عنهم نفع لهم في علو الحالات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس
مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة
الحكمي لا ينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء
وان توفيق الاحياء للدعاء لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك
الجزاء فيكون الجزاء بعمله في الاخرة على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للا
للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارث السلف واجمع عليه الخلف فلو لم
يكن للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جاء في القران ايات كثيرة متضمنة للدعوات للا
موات كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ورب اغفر لي ولوالدي و
للمؤمنين والمؤمنات وربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وعن سعد
بن عباد

بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال
هذه لام سعد اخرجه ابو داود والنسائي واما ما في شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم
اذا مرا على قرية فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح
الجلال السيوطي انه لا اصل له قال النووي والاصل في ذلك عند اهل السنة ان
للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او حجا او صدقة او غيرها
و الشافعي جوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوزه في الحج واذا قرا على القبر فلـ
فللميت اجر المستمع ومنع وصول ثواب القران الى الموتى وثواب الصلوة والصوم و
جميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند ابي حنيفة واصحابه يجوز ذلك وثوابه
يصل الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله
عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عنه عمله الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان
الذي اهدى ثواب عمله لغيره سعى في ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون لما
سعى بهذه الاية ولا يكون ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا علينا
واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به انما الكلام في وصول ثواب عمل غيره
اليه والذي هو الموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى لان الميت لا يسمع بنفسه والقريب
والبعيد سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال الله تعالى ادعوني استجب
لكم وفيه رد لما قال بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له في تغيير القضاء والجواب
ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف
المبرم والله اعلم واما الدعاء في العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء
واختلف في الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء فقيل الاول
لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب وثانيا فهو شيء بنفسه وقيل السكوت والخمود تحت
الجريان بحكم الجنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات تختلف ففي بعضها الدعاء
افضل وفي بعضها السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه
اشارة الى الدعاء فهو وقته ومن فتحت له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الا

الاجابة والرحمة والجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء والسكوت فهو
رخصة كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبرئيل الك حاجة قال اما اليك
فلا قال فاسئل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي ويجوز ان يقول (يقال) ما كان
للعباد فيه نصيب او لله فيه حق فالدعاء به اولى وما كان فيه حظ نفس الداعي فالا
لسكوت عنه اولى وهذا اعلى واغلى قال شارح عقيدة الطحاوي اتفق اهل
السنة والجماعة ان الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت
في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب
الحج فعن محمد بن الحسن انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند
عامة العلماء ثواب الحج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم
والصلوة وقراءة القران والذكر فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف والمشهور
من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام
الى عدم وصول شيء البتة لا الدعاء وغيره وقولهم مردود بالكتاب والسنة
واستدلالهم بقوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما سعى مدفوع بانه لم ينف انتفاع
الرجل بسعي غيره وانما نفى ملكه لغير سعيه وبين الامرين فرق بين كما اخبر الله تعالى
انه لا يملك الا سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذله لغيره
وان شاء ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن الادلة الدالة على
وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر قال صليت مع رسول الله عليه السلام
عيد الاضحى فلما انصرف اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله والله اكبر اللهم
هذا عني وعمن لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وحديث الكبشين
الذين قال في احدهما اللهم هذا عن امتي جميعا وفي الاخر اللهم هذا عن محمد و
ال محمد رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة الدم وقد جعلها لغيره قال وكذلك
عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة الا ترى ان المكي يجب عليه
الحج اذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط المال وهذا هو الاظهر من عبارة ان
الحج.

للمجوح صح

ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد نص عليه جماعة من اصحاب ابي حنيفة ا
المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن شرط لوجوب الاداء ولهذا
يجب عليه الاحجاج او الايصاء ثم قراءة القران واهداؤها له تطوعا بغير اجرة
تصل اليه اما لو اوصى بان يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القران على قبره فالوصية باطلة
لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا مبني على عدم جواز الاستيجار على الطاعات
لكن اذا اعطي لمن يقرأ القران ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القران على ذلك كان هذا
من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة
ومالك واحمد في رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في
رواية لا يكره لما روي عن ابن عمر انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بفواتح
سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه اعلم ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب
دعاء الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي ضياع وخسار وفيه انه مردود خاص بالعقبى فلا ينافي ان يستجاب دعاؤه في
امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه في الامهال ويؤيده حديث
ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا والى جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم
وابو النصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى واما ما استدل به في شرح العقائد
بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه فغير تام فقد ورد في حقهم انهم دعوا الله
مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد الاية قال ابو حنيفة وصاحباه
يكره ان يقول الرجل اسألك بحق فلان او بحق انبيائك او بحق رسلك او بحق
البيت الحرام والمشعر الحرام وغير ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد
ان يقول الداعي اللهم اني اسألك بمقعد العز من عرشك واجازه ابو يوسف
لما بلغه الاثر قلت قد ورد ايضا اللهم اني اسألك بحق السائلين عليك
وبحق ممشاي اليك فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذي وعده بمقتضى ومنها
ان الجني الكافر يعذب بالنار اتفاقا لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة و

الكافر

والتقديس اجمعين والمسلم منهم مثاب بالجنة عند ابي يوسف ومحمد ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة ويؤيدهم ما ورد في سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأي آلاء ربكما تكذبان وابو حنيفة رحمه الله توقف في كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم من غير ان تعرض بقوله ويثبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب ابي حنيفة التوقف في كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم اكل وشرب وانما لهم شم وكذا ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك في الاحاديث الكثيرة ولانه توقف في استحقاقهم الجنة كالملائكة لان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء مما يناسب شأنهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي لا ينافي ترجيح احد الطرفين بالدليل الظني ونقل القونوي انه سئل الرستغفني عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين وثوابهم ليس كثواب الادميين لان ثوابهم التلذذ بالشيء ثم ان الله جعل لذتنا وشهوتنا في الدنيا من المأكول والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا في دار الاخرة واما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعة ربهم لذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك في الاخرة استدلالا بالشاهد ففيه نظر لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع اهل الملة وان كون ثوابهم بتلذذهم على لذة طاعتهم فقط واما قصر ثوابنا على اللذة فممنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف الزلفى والقربة التي من نهايتها الرؤية مما ينسى عندها التلذذ بسائر الشهوات الحسية واللذات النفسية ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان توسوس ويرد قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولما صح عنه عليه السلام

ان الشيطان

ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا في هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت ارواحنا لديهم واعيننا لهم واما قول القونوي من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى فكذا ما خلقوا منها فغير صحيح لقوله تعالى والجان خلقناه من نار السموم ومنها ان ما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال حق خلافا للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب فالتحقيق ان في المسألة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه رأي المجتهد فعلى هذا قد تعددت الاحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا الثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي الرابع ان الحكم معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب اجران ولمن اخطأ اجر كما ورد في حديث آخر ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان اذ الضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود عليه السلام حكم بالغنم لصاحب الحرث والحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد الى ملكه وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان خلافه

ولا لداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم
وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فائدة وان لم تدل على نفي الحكم عما عداه دلالة
كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام
وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم في الخطاء لكن بشرط ان ينبهوا حتى يتنبهوا
وقد يجاب بان المعنى فهمناها سليمان الفتوى والحكومة التي هي احق واولى بدليل قوله وكلا
اتيناه حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وبدليل قول
سليمان غير هذا ارفق بالفريقين او ارفق كانه قال هذا حق وغيره احق وفيه ايماء
الى ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطا من العلماء فان حسنات الابرار سيئات
المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من يقول باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا
مطلقا وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير
واذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم ابتداء او انتهاء كما في المسايرة ومنها ان الايمان لا
يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهي التصديق القلبي الذي يبلغ حد الجزم والاذعان
كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب المواقف الى اعتبار
الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا لا يتصور فيه زيادة ولا
نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات وارتكب السيئات
فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره
الامام ابو حنيفة انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل
فرض خاص وهذا التاويل بعينه مروي عن ابن عباس رضي الله عنه في الكشاف عنه ان
اول ما اتاهم به النبي عليه السلام التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلوة
والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج سبق قلم من صاحب
الكشاف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد
بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام قال
شارح العقائد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي

عليه السلام

عليه السلام والجواب ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها يحصل اجمالا قبل الاطلاع عليها لم
ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره عليه السلام
فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي عليه السلام من عند الله فكلما ازد
دت تلك الجملة ازدادت التصديق المتعلق به لا محالة واما قوله ولا خفاء في ان التفصيل احط
انه يزيد بل اكمل فيمكن ان يدفع واما كونه اكمل فمسلم الا انه غير مفيد واما ما نقل عن
امام الحرمين كما في شرح المقاصد من ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل
ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب
عنه شارح العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء
كما في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من الانبياء والا
ولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان ابن الهمام نقل ان القول بعدم
الزيادة والنقصان مختار من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة
ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه في القلب وصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص
بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس يكثر عنه الاعمال ولا يحصل له مزيد
الاحوال وقد يوجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال
ولذا لما سئل الجنيد ايزني العارف قال وكان امر الله قدرا مقدورا وقال بعض المحققين
كالقاضي عضد لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي عليه السلام ولكن يبطن
~~في اي القلة والكثرة فان الزيادة~~ ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما
هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا
ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اي القوة والضعف فخارج عن محل
النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع
الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه
لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي

يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقين والاعتقاد
الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر
العوام من هذا القبيل فانه صح ان يقبل التفاوت في مراتب الايمان دون مناف الايقان
الا باختلاف مرتبة العلم اليقيني فانها دون مرتبة العين اليقيني كما اشار اليه قول
ابراهيم بلى ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع
الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي كرم الله وجهه لو كشف
الغطاء ما ازددت يقينا فمحمول على الاصل اليقيني فان مقام العيان فوق مرتبة
البيان عند جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله الدنيا
والعيني في معاينة العقبى والحق عند دخول الجنة المأوى وتحقق رؤية المولى هذا
وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومنهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار
جهات هي غير نفس ذات التصديق بل يتفاوت المؤمن عند الحنفية ومن
وافقهم لا تتفاوت بحسب ذات التصديق وروي عن ابي حنيفة انه قال ايماني كا
يماني جبرئيل ولا اقول مثل ايمان جبرئيل لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات
والتشبيه لا يقتضي بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضها فلا يقول احد التساوي
بين ايمان احاد الناس وايمانه الملائكة والانبياء من كل وجه اعلم ان الحديث
المشهور ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص غير
صحيح على ما ذكره الفيروزابادي في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجة
بسنده الى علي رفعه الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لكن حكم
عليه ابن الجوزي بالوضع واما ما رواه الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره
عند هذه الاية وهي قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته
هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في
قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فقال الا
الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وابو القاسم الساباذي قالا حدثنا فارس

بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن العابد قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا
ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي هريرة قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله عليه
الصلوة والسلام فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال الايمان مكمل
في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد
الدين بن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث الى ابي مطيع مجهولون
لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو ابو الحكم بن عبد الله بن سلمة
البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن علي الفلاس والبخاري وابو داود والنسائي
وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدار قطني
وغيرهم واما ابو المهزم الراوي وعن ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان
فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة
بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ومنها ان الايمان والاسلام
واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة
التصديق على ما مر كذا في شرح العقايد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والا
نقياد الظاهري هو الاقرار فالتغاير بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيفيد ان ذلك لا يقتضي الا
صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه وذلك لا يقتضي اتحاد مفهومهما لجواز صدق المفهومات
المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر في اعتبا
حكمها لا باعتبار مفهومهما ولهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم
وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث فرق مؤمن
ومنافق وكافر ليس فيهم رابع فالمسلم من اي الفرق لا يصح ان يقول الحشوية والظاهرية انه
من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين فان
قالوا من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق
عندهم فينبغي ان يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل

منه وكذا يجب ان يكون مرضيا لعموم ورضيت لكم الاسلام دينا واما قوله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار
اختلاف اللغة في مفهومهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو في اللغة بمعنى الانقياد والظاهر من غير الانقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة
الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان واما قوله عليه الصلاة والسلام في جواب
جبرئيل عليه السلام ان الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة الحديث فدليل على مغايرة الايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله ان تؤمن بالله
الخ وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جمعهما
غايته ان الايمان هو التصديق القلبي من الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك
الانقياد الباطني بالاقرار للسان والاذعان للاحكام الاسلامية فلا يشكل بادخال اقام
الصلوة وايتاء الزكوة في مفهوم الاسلام مما علم اهل السنة والجماعة من ان الاعمال الصالحة
خارجة عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار
شرط الايمان لا انه شطر وركن من الاركان وانه يحتمل السقوط في بعض الاحيان على ان
القائلين بعدم اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به فلم يقر فهو كافر
عناد وهذا معنى ما قالوا ان كان الاستناد شرطا وفرضه كما حققه ابن الهمام والحاصل انه
لابد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان
عن الاسلام وعن الاسلام بالايمان اخرى كما في قوله عليه السلام لعبد القيس وقد وفدوا عليه
اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله واقام الصلوة الحديث وفي قوله الايمان بضع وسبعون شعبة اعلا
ها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وروي لا يدخل الجنة الا نفس
مؤمنة وروي الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة للمعرفة والموجب هو الله تعالى
في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة فقد ذكر الحاكم الشهيد في
المنتقى ان ابا حنيفة قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات
والارض

والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر
السموات وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
قال وعليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور
في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله وهو قول كثير من مشايخ العراق وخالف
كثير من مشايخنا المتقدمين لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث الصبي حتى يبلغ اي
يحتلم وحمل الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام هذا
الصبي صحيح ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ وقال الاشعري لا يجب لقوله
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبي وبتخصيص
عموم الاية بالاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل وما كنا معذبين
عذاب الاستيصال في الدنيا والاظهر ان المراد بقوله وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب العقلي
الذي لا يترتب على فقده ثواب وعلى تركه عقاب كما هو مقرر وثمرة الخلاف انما
تظهر في حق من لم يبلغه الدعوة اصلا بان كان على شاهق جبل ومات ولم يؤمن
بالله وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام ولم يؤمن
بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة
على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل ومنها
ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان
ولا ينبغي له ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كافر لا محالة وان
كان للتأدب واحالة الامور الى مشية الله او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال
او للتبرك بذكر الله والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه
يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقايد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما
من العلماء الحنفية كفروا القائل به حيث حكموا ببطلان قولهم انا مؤمن ان شاء
الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله وانا رجل ان

ان شاء الله قال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما
لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال انا
شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب و
وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي
واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذه الحال وفيه انه لا يحظر في هذا المقال فقد منع الاكثرون وعليه ابو حنيفة
واصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قول
انا زاهد انا متق انا تائب ان شاء الله اما قصدا لهضم النفس والتواضع وهذا انما
يتصور في حق الانبياء او قاصدا جهده بحقيقة وجود شرط وهذه الاشياء في الحا
او نظرا الى مشية الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله من سوء
المال ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي هل لحيتك افضل ام ذنب كلب فقال ان مت على
الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن وبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن حقا لو قيل له
انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم والله اعلم واما
القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد عن طريق التسديد واما ما ذ
كره في شرح المقاصد انه للتأديب باحالة الامور الى مشية الله وهذا ليس فيه معنى
الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين
وكقوله عليه السلام تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان
شا بكم لاحقون ففيه المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء في
الاية لا يصح ان يكون من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه
او للمبالغة في باب الاستثناء في الخبر حتى في محقق الوقوع على انه قد يقال التقدير
لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا وميتا
عن الكعبة فتح مكة او معنى ان شاء الله وهو تأويل جيد لطيف بعد ما فيه من اشكال
ضعيف او الاستثناء عايد الى الامن لا الى الدخول او التعليم للعباد وكذا الاستثناء

في الحديث

في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشية فان اللحوق الى الاموات
محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم في المال او على ان المراد
بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلد و قال حجة الاسلام الغزالي الحاصل
للعبد هو حقيقة التصديق في نفسه الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل
للشدة والضعف ومقصود التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله اولئك هم
المفلحون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما في مشية الله سبحانه وحاصله ان التصديق
المصحح لاجراء احكام الايمان على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق ا
الكامل المنوط به النجاة في العقبى امر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى وال
الشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن المؤمن ان يعتريه شيء من منافيات النجاة
من غير علم بذلك فيفوض علمه الى مشية الله سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتعوذ
هذا الدعاء صباحا ومساء اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك
لما لا اعلم انك انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال ان شاء الله للشك
في ثبوت الايمان للحال والا كان الايمان منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة
وهو المسمى بالايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ
عند المتكلم في ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخلا في
عموم مفهوم الاية لانها في الامر المستقبل وجود الايقاع والكلام في استثناء الموجود حالا على
احتمال انه ربما يعرض حال يوجب له زوالا وبهذا مثلنا ههنا هذا الاستثناء بنحو قول
انا شاب ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت
قوله سبحانه ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان
الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل ا
الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا ما ذكره كثير من الكلابية من اهل السنة
وغيرهم وعندهم ان الله يحب في الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة

مات الى الحين من قبل السلام وابليس ومن ارتد عن دينه مات لا الله يبغضه وان
كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروط
كيف يكون كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفطرها
حبه قبل الغروب ومما بنوا على هذا الاساس الى ان صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار
الرجل منهم يستثنى في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعنى
القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء الله
هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله ان
يغيره غيره وسيأتي مزيد تحقيق لذلك واما ما اجاب الزمخشري عن قوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله من انه يكون للملك وقد قاله فاثبت قرآنا
او ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله تعالى
فيدخل في وعيد من قال ان هذا الا قول البشر والحاصل ان المستثنى ان اراد الشك
في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او من
يموت على الايمان فالاستثناء جائز لان الاولى تزكية باللسان وملاحظة با
لجنان ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة با
لخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر و
العصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان عمره على التصديق والشكر كما دل
عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع ف
يسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى
ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال
بالخواتيم كما يشير اليه قوله سبحانه في حق ابليس وكان من الكافرين حيث دلت الاية على ان ابليس
لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قبل خلق آدم عليه السلام حتى من الملائكة
الكرام فظهر ان المعتبر هو الايمان الموافات الواصل الى آخر الحيوة وكذا قوله عليه السلام

السعيد

السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة
المقدرة بها اي من علم الله انه يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال ارباب العقل
السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد في الحال او الشقي قد
يسعد في المآل وان الله فعال والتغيير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما
من صفات الله سبحانه لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على
الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله مستحيل فان القديم لا يكون محلا
للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى وكان من الكافرين اي صار منهم مع ان العارفين
قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل
عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى لا انفصام لها اي لا انقطاع لها اصلها ومن حكم شيخ مشايخنا ابي الحسن البكري
اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما يجب الاستثناء لما
قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك اي بعد الا
يمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد و
وعند الاشعري العبرة الى الخاتمة ولا عبرة للايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا للكفر
من وجد منه التكذيب في الحال وقال كان في علم الله ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان
وهو في الحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله وان كان في علمه انه يختم له بالكفر يكون في الحال كافرا
وان كان يصدق الله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملائكة فلذا كان كافرا
واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين اي كان في علم الله واجيب عن الاية بان معناه
وصار من الكافرين كما قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى بل الخلاف في اللفظ
فانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اي الاذعان وقيل له السعادة فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المآل فهو في مشية الله تعالى لا قطع
بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى و
هو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق ومنها ان تكليف ما لا يطاق

علی جائز خلافا للاشعری لقوله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها ای طاقتها
واختلف اصحابه فی وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تکلیف ما لا یطاق هو التکلیف
بما هو خارج عن مقدور البشر کتکلیف الاعمی بالابصار والزمن بالمشی بحیث لو اتی
به یثاب ولو ترکه یعاقب واما التکلیف بما هو ممتنع لغیره کایمان من علم الله انه لا یؤمن
مثل فرعون وابی جهل وسائر الکفار الذین ماتوا علی الکفر فقد اتفق الکل علی جوازه و
وقوعه شرعا واما قوله تعالی ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به استعاذة عن تحمیل ما لا
یطاق لا عن تکلیفه اذ عندنا یجوز ان یحمله جبلا لا یطیقه بان یلقی علیه فیموت ولا یجوز
ان یکلفه بحمل جبل بحیث لو فعل یثاب ولو امتنع یعاقب فلا جرم فی صحة الاستعاذة
عنه بقوله ربنا ولا تحملنا وانما ذکروا التحمیل فی هذه الآیة والحمل فی الآیة الاولی لان الشاق
یمکن حمله بخلاف ما لا یکون مقدورا ثم التضییق للعبد مقامین احدهما قیام بتکالیف
الشریعة وثانیهما استغراقه فی بیداء المکاشفة وذلک ان یشتغل بمعرفته وطاعته وشکر نعمته
ففی المقام الاول طلب ترک التثاقل وفی المقام الثانی قال لا نطلب منی حمدا یلیق
بجلالک ولا شکرا یلیق بجمالک ولا معرفة تلیق بحضرتک وعظمتک فان ذلک لا یلیق
بذکری وشکری وفکری ولا طاقة لی بذلک فی جمیع امری ولما کانت الشریعة مقدمة
علی الحقیقة قدم الجملة السابقة ومنها ان الایمان مخلوق او غیر مخلوق واختلف فیه
المشایخ الحنفیة فذهب اهل سمرقند الی الاول واهل بخاری الی الثانی مع
اتفاقهم علی ان افعال العباد کلها مخلوقة لله تعالی سبحانه بالغ بعض مشایخ بخاری
فکفر من قال بان الایمان مخلوق والزموا علیه خلق کلام الله تعالی ونقلوا عن
نوح بن ابی مریم عن ابی حنیفة ان الایمان غیر مخلوق لکن نوح عند اهل الحدیث غیر
معتمد وعلل هؤلاء کون الایمان غیر مخلوق بان الایمان امر حاصل من الله للعبد
لانه تعالی قال بکلامه الذی لیس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال الله تعالی
محمد رسول الله فیکون المتکلم بمجموع ما ذکر قد قام به ما لیس بمخلوق کما ان من قرأ
القرآن کلام الذی لیس بمخلوق فهذا غایة تمسکهم وشیخهم مشایخ سمرقند قال

ای بخاری

الی الجهل

قال الی الجهل ان الایمان باق فانه هو التصدیق بالجنان والاقرار باللسان وکل منهما فعل من
افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالی باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام
فی المسایرة ونص کلام ابی حنیفة فی الوصیة صریح فی خلق الایمان حیث قال نقر بان العبد
مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فهذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا من اطلاق
القول بخلق کلامه سبحانه تعالی فی لسان او قلب او مصحف وان ارید به اللفظی رعایة
للادب مع الرب لئلا یتوهم ارادة النفسی القدیم وقد حکی الاشعری ان ممن ذهب الی ان الا
یمان مخلوق حادث الحارث المحاسبی وجعفر بن حرب وعبد الله بن کلاب وعبد العزیز المکی
وغیرهم من اهل النظر ثم قال وذکر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحدیث انهم یقولون
ان الایمان غیر مخلوق قال صاحب المسایرة ومال الیه الاشعری ووجهه بما حاصله
ان اطلاق الایمان فی قول من قال ان الایمان غیر مخلوق ینطبق علی الایمان الذی هو
من صفات الله تعالی لانه من اسمائه الحسنی المؤمن کما نطق به کتاب القرآن وایمانه هو تصدیقه
فی الازل بکلامه واخباره الازلی بوحدانیته کما یدل علیه قوله تعالی انی انا الله لا اله الا انا
فاعبدنی ولا یقال ان تصدیقه محدث ولا مخلوق تعالی ان یقوم به حادث انتهی ولا
ولا یخفی ان الکلام لیس فی هذا المرام اذ اجمعوا علی ان ذاته وصفاته تعالی ازلیة قدیمة وان
اعتبر هذا المعنی لصح ان یقال الصبر والشکر ونحوهما مخلوق حیث ورد من اسمائه
الله الحسنی بل السمیع والبصیر والحیوة والقدرة وامثالها ولا اظن ان احدا قال به
العموم واوجب الکفر بهذا المفهوم الموهوم لان صفاته سبحانه مستثنات عقلا و
نقلا ومنها ان الایمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان کان کل منها یضاد
التصدیق والمعرفة حقیقة لان الشرع حکم ببقاء حکمهما الی ان یقصد صاحبهما الی
ابطالهما باکتساب امر حکم الشرع بمنافاته لهما فیرتفع ذلک الحکم خلافا للمعتزلة
فی قولهم ان النوم والموت تضادان المعرفة فلا یوصف النائم ولا المیت بانه مؤمن کذا ذکره ابن
الهمام لکنه مخالف لما فی الخلافیات عنهم انهم قالوا لو کان الایمان هو التصدیق لما کان المؤمن
مؤمنا حین لا یکون مصدقا کالنائم حال نومه والغافل حین غفلته وانه خلاف

او من ذکر اطلاق القول

ای ضد

لاجماع انتهى فارتفع النزاع ومنها ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح كما قال ابو حنيفة وسفيان الثورى ومالك والاوزاعى والشافعى واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعرى انه يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال القونوى عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يورد عليه من الشبه حتى اذا عجز عن شىء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعرى شرط صحة الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلى غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عنده على الاطلاق لكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو فى مشيئة الله كسائر العصاة ان شاء عفى عنه وادخل الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف لما صدر من كلامه حيث شرط جهة صحة الايمان ثم وان اريد به صحة كمال الايمان وهو موافق مع الجمهور فى هذه المسئلة ثم الاظهر ما قال ابو الحسن الرستغفنى وابو عبد الله الحليمى من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل العقلى ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا الاباء يماثل من الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق المأمور فقد وجد فينال ثواب ما عدا وجد التصديق عن دليل او عن غير دليل واما ما نقله القونوى من ان ابا حنيفة حين قيل له ما بال اقوام يقولون يدخل المؤمن فى النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقيل له فالكافر فقال اى فى حال النزع هم يومئذ مؤمنون وكذا ذكره فى الفقه الاكبر فليس بموجود فى الاصول المعتمدة والنسخ المشهورة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يصح اى لا ينفع القول بل لا يصح ان الملتبس دليل شرعى هو الايمان الغيبى ثم التحقيق ان الايمان بلا الاستدلال لا يتوصل به الى التصديق فى المال

بيان الخلاف فيما اذا نشاء فى بلاد المسلمين من الامصار والقرى والصحارى والنساء فى قرائن عندهم حال النبى عليه الصلوة والسلام وما اتى به من المعجزات وفيمن لا يتفكر فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ويتبع عند بحج باهر وبرهان ظاهر فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال ولذا لم يزل الصحابة ومن بعدهم من الائمة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك ويجرون عليهم احكام المسلمين بل فيمن نشاء فى شاهق الجبل مثلا ولم يخالط الناس ولم يتامل فى ملكوت السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير تفكر وتدبر واما الاقتدار على تقرير الحجج ودفع الشبه فطلاقه بكاد يلحق بالضروريات فى دين الاسلام يسر بحمده

فاذا وصل

فاذا وصل الى المط حصل المط اذ لا عبرة بعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من القصيد وتحقيقه ان الرسول عليه السلام عد من امن به وصدقه فيما جاء من عند الله مؤمنا ولم يشتغل بتعليم الدلائل العقلية فى المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان الزط والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد شرط وهو الاستدلال لما اشتغلوا باحد الامرين اما بالاعراض عن قبول اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة ولمتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنع النبى عليه السلام واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه فيما اخبره الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب فى ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق لم يخطر باله احتمال الكذب وكان فى الحقيقة صادقا لا يرد منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا فى الجملة واما من لم تبلغه الدعوة ورواه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولنا بلغ الدين عن الله ودعا اليه وقد ظهرت المعجزات على يده وصدق هذا الانسان فى جميع ذلك واعتقد الدين من غير تامل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذى فيه خلاف بيننا وبين الاشعرى بخلاف من نشاء فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار من ذوى النهى والابصار فلا يخرج ايمانهم عن الاستدلال والاستبصار وان كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه فيصح ان يقال امن به وامن له ولان الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف او الى افقه بعضهم بعضا وبعد تعلمهم اياهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال وهذا الخلاف فيمن نشاء على شاهق الجبل ولم يتفكر فى

وخبر صح

في العالم ولا في الصانع عز وجل اصلا فاما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح
الله عند رؤية صنائعه فهو خارج حد عن التقليد فقد قيل لاعرابي بم عرفت
الله فقال البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير فهذه الابوان
العلوية والمركز السفلي اما يدلان على الصانع الخبير لما اذا اعتقد وجعل ذلك
قلادة في عنق الداعي اليه على معنى انه كان حقا فهو وان كان باطلا فبال عليه فهذ
المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف لانه شاك في ايمانه وقيل من لم يعرف دلائل الاعتقاد
لحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويمتنع عليه من ادلتها فرض عين
على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي رجحه الامام
الرازي والامدي والمراد النظر بدليل اجمالي واما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة
الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض
فيه الوقوع في الشبه فالوجه ان المنع متوجه في حقه فقد قال البيهقي انه نهى الشافعي
وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريد ونسه فيضلوا عنه
وفي التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله عندنا انه كره مع المناظرة
والمجادلة لانه يؤدي الى اثارة الفتنة والبدعة وتشويش العقائد المتأسسة او يكون
المناظر قليل الفهم والمعرفة او لا يكون طالبا للحق بل للغلبة واما معرفة الله تعالى
وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو من فرض الكفاية وفي شرح الهداية
لابن الهمام اما قول ابي يوسف لا يجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرر
قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر في الكلام
وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون
وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره فقد كفر قبله فهذا
هو الخوض المنهي عنه انتهى وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض
التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات خص العلماء الموقنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا

هؤلاء

هؤلاء الاعلام منكم ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عليه
السلام العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة وزيد
في رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر حق و
يدل عليه قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وقوله ومن شر النفاثات
في العقد واما قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم فهذا نوع من السحر فقوله بعض اصحابنا ان السحر كفر
مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث
فيه فان كان في ذلك رد ما لزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او مرض او
تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان لا يكفر لكن يكون فاسقا ساعيا
في الارض فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة يشتمل
الذكر والانثى واما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الرجل دون الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة لا
تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق نقله القونوي ومنها ان المعدوم ليس بشيء
ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان
المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على
ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم ترادف النفي فهذا
حكم ضروري لا ينازع فيه الا من تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا
فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم
كما ذهب اليه المعتزلة البصرية او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه على ما وقع في كلام الزمخشري
ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث
فالمرجع الى نقل اللغة وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامام وقد
اجمعوا على وجوب نصب الامام واما الخلاف في انه يجب على الله او على الخلق بدليل
سمع او عقل فذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه
السلام على ما اخرجه مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما من مات بغير امام مات ميتة جاهلية

جاهلية ولان الصحابة جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفن النبي عليه الصلاة
والسلام ولان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد
ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق
واقامة الجمع والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم
ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت عند
اهل السنة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء واصحاب العدالة والرأي كما ثبت
امامة ابي بكر واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر باستخلاف ابي بكر اياه و
لم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة وطائفة عند الامن
الثانية لم يعتد بخلافهم للعلم بانهم خوارج عما يعتقد عليه الاجماع ولا يجوز نصب
الامامين في عصر واحد لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال امر
الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب الصحائف الى تجويز نصب
الامامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر ويرده ظاهر قوله عليه
السلام اذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري
والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا
اصر على الخلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل قتل وقال الغزالي فان اجتمع
عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق
والمخالف باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل
السنة اعتبار السبق فالثاني يجب رده انتهى ولا يخفى ان كلام الحجة قابل ان يحمل على كلام
غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه الانام في مهماتهم
فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه
عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال اهل الظلم والفساد كما
زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الخلق علي ثم ابنه
الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد بن الباقر ثم ابنه جعفر
الصادق

الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن
العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقائدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه
ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه
من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه
يوجب اختفاء دعوى الامامة كما كان اباؤه ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة
مع ان عند اختلاف الآراء واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس
الى الامام اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في آخر الزمان وانه يملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة ثابت وقد ورد
به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام
الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به الامامة في الصلوة اتفاقا فتعينت
الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة ومنهم الكعبي حيث زعم ان القرشي
اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او
معصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار
وهذا معنى قولهم هي لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا
للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المتضمن الكلفة لا
انها خاصية في نفس الشخص وبدنه ولسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل
لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر
والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته الطاقة
ولا يشترط ان يكون الامام افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول
الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام
بمواجبها ولذا جعل عمر الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان
وعلي افضل من باقيهم ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون
مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته

قادراً بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام وحفظ حدود دار
الإسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الإمام
بالفسق والجور لأنه قد ظهر الفسق على الأمراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقا
دون لحكمهم ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان ا
جماعاً منهم على صحة إمامة أهل الجور والفسق ابتداءً بل ابتلاءً وأما ما قال
بعض المحشين على شرح العقائد من أنه لا ينبغي أن يظن من السلف أن انقيادهم الظا
هري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمكن لأن بعض الظن إثم فهو مردود
عليه ومدفوع بأن كونه من بعض الظن الذي فيه إثم فإنه لا شك أنهم كانوا خائفين
من تجويز يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يتمشى الخروج على أرباب العناد بل كان يترتب
عليه أمور من الفساد ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة
مع أنه كان أحق وأولى بها من أمير الجور بلا خلاف وعن الشافعي أن الإمام ينعزل
بالفسق والجور وكذا كل قاض وأمير ومنشأ الخلاف أن الفاسق ليس من أهل الولاية
عند الشافعي لأنه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعن أبي حنيفة هو أهل للولاية
حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في الكتب الشافعية
أن القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الإمام والفرق في انعزاله ووجوب نصب غيره
إثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الإمام هو المختار
من مذهب أبي حنيفة والشافعي وعن محمد روايتان لكن يستحق العزل اتفاقاً وما مر
من انقياد السلف الأخيار دليل القول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق
الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من أميره شيئاً فليصبر فإن من
خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم من ولي عليه وال فرآه
يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعته وفي البخاري
والسنن إلا بعد السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية وإذا أمر بها
فلا سمع ولا طاعة وقد روى [illegible] عن العلماء الثلاثة أنه لا يجوز قضاء الفاسق

وقال

وقال بعض المشايخ تقليد الفاسق ابتداءً يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطاري
لأن المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حاله وفي فتاوى قاضيخان ا
جمعوا على أنه إذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وأنه إذا أخذ القاضي القضاء بر
شوة لا يصير قاضياً ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسألة أنه تجوز
الصلاة خلف كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر لحديث ورد بذلك ولأن علماء
الأمة كانوا يصلون خلف الفسقة وأهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع
عن الصلاة خلف المبتدع محمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في أن مباحث
الإمامة أليق بعلم الفروع لرجوعها إلى القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالمخصوص
من فروض الكفاية ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا
للتنبيه على أنها من المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة
ومنها أن اليأس من رحمة الله كفر لقوله تعالى ولا ييأس من روح الله إلا القوم
الكافرون وكذا الأمن من عقوبته كفر لقوله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون والأنبياء
ما أمنوا ولا آمنين بل خائفون منه أكثر من غيرهم لأنهم أعرف بما له من صفات الجلال وكونهم
مأمونين إنما هو من قبله سبحانه تفضلاً في شأنهم وعلو مكانهم ومنها أن تصديق الكا
هن بما يخبر من الغيب كفر لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله
ولقوله عليه السلام من أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ثم الكاهن
هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار في الحال وقيل
الكاهن الساحر والمنجم إذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وفي معناه
الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال
وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالإجماع كما نقله البغوي والقاضي
عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الإلهام فيما يخبر به عن إلهامه بعد الأنبياء
عليهم السلام ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجات لأنه في معنى الكاهن
انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون في أول الصفحة

اي حرف واحد وكذا في سائر السابقة فان جاء الورق حرف من الحروف فالحركة من تشميلها كم حكموا بانه
غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه وقال لا يؤخذ الفال
من المصحف فان العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية على
تحريمه ولعل من اجاز الفال او كرهه من اعتمد على المعنى ومن حرمه من اعتبر حروف المعنى فانه في معنى
الاستقسام بالازلام قال الكرماني ولا ينبغي ان يكتب على ثلث ورقات من البياض وغيره افعل او لا تفعل
او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة اشنع وذكر في المدارك ما يدل على انه حرام بالنص لانه قال في
تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله وان تستقسموا بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفرا
او غيره يعمد الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي فان خرج الامر
مضى والا امسك اي امتنع قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل
نجم كذا او اخرج لطلوع كذا انتهى ولابطال هذه الاشياء جعل عليه السلام صلاة الاستخارة
وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار
وقال شارح العقيدة الطحاوية وفي الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء
المنجمين والكهان والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم
من الجلوس في الحوانيت او الطرقات او ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي
من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر
فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون السحت
باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة
انواع نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعي
الحال من اهل المحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكاذبين والطرقية والمكارين فهؤلاء
يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون
في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات او يطلب تغيير شيء
من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر
وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد
في المنصوص

في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف
هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت
طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله كفر وهذا
هو المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب احمد وقد تنازع العلماء في حقيقة
السحر وانواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير
وصول شيء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من
جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب
اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم
ابواب الشرك واتفقوا كلهم ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز
التكلم به وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا يعرف
ولذا قال عليه السلام لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن فقد
ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسي اذا نزل بالوادي يقول اعوذ بعظيم
هذا الوادي من سفهائه فيبيت في امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن
باستعاذتهم بهم رهقا اي اثما وطغيانا وجراءة وشرا وذلك لانهم قالوا قد
سدنا الجن والانس فالجن تتعاظم في انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتها الانس
بهذه المعاملة وقد قال الله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم
من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتاع
الانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشيء من المغيبات و
نحو ذلك واستمتاع الجني بالانسي تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته و
خضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشف والرياضات النفسانية
ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله وكان من هؤلاء
من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امر بقتال المسلمين مع

المشركين لكون المسلمين قد عصى وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين ثم الناس من
اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب
ولكن قد يعد بينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم او حدث الثقات بما رأوه
وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا اليهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى
القدر واعتقدوا ان ثم في الباطن طريقا الى الله غير طريق الانبياء وحزب ما
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو
مد للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق ان
هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكونون دائما
محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فمن
غلط او جهل او سبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرق
بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب امر تفرد به سبحانه لا سبيل
اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات
فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند صياح [illegible] رؤية هالة
القمر او دائرة يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض
ارباب الظرائف ان منجما صلب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رأيت رفعة ولكن
ما عرفت انها في خشبة ثم اعلم ان الانبياء لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما علمهم
الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم
يعرف الغيب بمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
الا الله كذا في المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن الشيخ حافظ
الدين النسفي في المنار ان القرآن اسم للنظم والمعنى وكذا قال غيره من اهل الاصول
وما ينسب الى ابي حنيفة ان من قرأ في الصلوة بالفارسية اجزأه فقد رجع عنه وقال
لا يجوز مع القدرة على العربية بغير العربية وقال ان من لو قرأ بغير العربية فاما ان يكون
مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه

ومنها ان

ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة
قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها
ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لان ذلك
من امارات تكذيب الانبياء قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقق الايمان اثبات
امور للاخلال بها اخلالا بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي او الاستخفاف به
او بالمصحف او بالكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به من امور الدين فان
من انكر حجية الخاتم او شيئا عنه لا على يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على
ترك السنة استخفافا بها بسبب انها انما فعلها النبي زيادة او استقبحها كمن استقبح
من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روي ان ابا يوسف ذكر
انه عليه السلام كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذا الاصول
يبتني الفروع التي ذكرت في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه
وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق
بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح
ذوي الارحام او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل
شرب النبيذ الى سكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر
ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا
تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان
موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله بما ليس بحكمة وهذا جهل
منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هي ان الحرام الذي كان حلالا
في شريعة فتمني حله ليس كفرا والذي لم يكن حلالا في شريعة فتمني حله كفر لان الحرمة
موافقة الابدية انما هي مقتضى الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص الاولية
والآخرية ثم قال فان قلت كون الحرمة موافقة لحكم الله تعالى هو المدار في التكفير ولا
في حرمة الخمر ايضا كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة

قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فائدة للخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا
مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافق للحكمة بوجه وان كان مخالفا لها ايضا
بوجه آخر فافترقا انتهى وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا
يصح جوابا عنه في المآل فان التمني في هذه الآية لا يقال انها من افتتاح الحكمة من وجه كما انه
لها من وجه هذا وفي كون تمني امثال ذلك كفرا اشكال لكون الانبياء تمنوا انهم لم
يخلقوا وقد يتمنى ان آدم لو لم يأكل من الشجرة حتى لم نقع في الدنيا المتعبة وغاية
الامر ان خلاف الحكمة وقوع محال والتمني انما يكون محله في المحال على ان المتمني ليس
له تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا ليكون سببا للكفر فذكر الامام السرخسي انه لو
استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال
اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته
فيه تعلق لانه تمسك بظاهر نحو يطهرن بظاهر الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى
فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراما لعينه هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى
بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده
يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا
يعتقد التكفير لذلك بهذا لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني ان لا يوجد
نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام
الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الا
نبياء عليهم السلام بالتمام لا يستلزم ان لا تثبت تلك الاحكام حتى يكون
تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا اثر له في الوجود بخلاف تمني حل الزنا
وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد
انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان وساطة الانبياء عين الحكمة خاصة وان
كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم
وجود الانبياء اعظم واثم من تمني حل الزنا وقتل النفس ونحوهما واما ثالثا فلان

اي زنا بيند وعدم الاصول بينه

نقض

نقض الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رؤوف بالعباد وكذا لو ضحك على وجه الرضى عمن تكلم
بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا
يضحك السامع منه ضرورة فلا وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه
مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفر ويكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة
يجعلون ذلك الشخص مثل النبي عليه السلام وينزلون الغير منزلة اصحاب
الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي عليه السلام واصحابه
نعوذ بالله هذا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يأمره يكفر وذلك
لانه رضي بالكفر والرضى بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في
هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا بسم الله عمدا او باعتقاد
انهما حلالان وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتي او العالم صح
للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا
اسلم احد هل يجوز قتله واخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول هذا المفتي الجاهل
لقاضي المسائل افتيت بكفرها وحكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها
الاول فاسد وهذا عمل باطل وامر كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة
متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة
الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من
اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية وسب الشيخين
او لعنهما وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف
ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب
الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه
المسائل مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى
ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التي
جعلها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال بان

بان من كتب التناوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله محتجة من ناقلة اذ مدار الا
عتقاد فى المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان فى تكفير المسلم فذ يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناء على الامور التهديدية
والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام فى شرح الهداية للجواب عن هذه
الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابى حنيفة
والشافعى من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد فى
نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ
وسعه مجتهدا فى طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصحح هذا الجمع
اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل المقصود اى عدم حل ان يفعل
وهو لاينافى صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال فى رفع الا
شكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى
انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبل الحجر احتياطا مع عدم جزمهم بانه ليس من البيت
بل حكموا بموجب ظنهم فيه فاوجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو
من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله تعالى بالكليات والجزئيات وما اشبه
ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم
العالم او نفى الحشر او نفى علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من
اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من موجبات فاذا عرفت ذلك فاعلم
ان اهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا فى اصول اخر كمسئلة
الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما
لا نزاع فى ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد
والقول به على وجه الاعتقاد ام لا فذهب الاشعرى واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه
يشعر ما قال الشافعى لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب
وفى المنتقى عن ابى حنيفة لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا
من قال

[illegible]

من قال بكفر المخالفين وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الا
عمال وقال الاستاذ ابو اسحاق نكفر من كفرنا ومن لا فلا واختار الرازى انه لا
نكفر احدا من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب ال
متكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائلون بالنقيضين فلا محذور فيه
ولو سلم فيجوز ان يكون الثانى للتغليظ فى رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام
شان اهل القبلة فى الجملة معناه موافقون ومنها بحث التوبة اعلم ان قبول التوبة
وهو سقوط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك
تفضلا خلافا للمعتزلة واما وقوع قبولها شرعا فقيل هو مرجو غير مقطوع به ويدل
عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشية ولذا حسن من الله تعالى من رسوله
تاخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص
توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعا عرفناه
باجماع الصحابة والسلف فانهم يرغبون الى الله تعالى فى قبول توبتهم عن الذنوب
والمعاصى كما فى قبول صلوتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر
كذا ذكره القونوى ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين بحصول
شرايطها اذ هى كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتبار فيه بمجرد الاقرار بحسب الظوا
هر والله اعلم بالسرائر ولذا كان السلف خائفين من قوله تعالى ومن الناس من يقول
امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين اى حالا او مالا والعبرة بعموم اللفظ لا ب
خصوص السبب فلا يرد انه نزل فى حق المنافقين واما قوله ويتوب الله على من
يشاء فمعناه يوفقه بتوبته على لا يقبل توبته حيث لم يقل منه ولقوله تعالى وهو
الذى يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والاية فى حق المؤمنين واخبار
الله تعالى حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال بعضهم ولقوله عليه السلام
التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول التوبة من المخلفين منه عليه
السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما فى قلوبهم وللتادب مع الله فى الاستقبا

الاستقبال نخ

بالحكم في امرهم واما هو سبحانه فلعله اخر اظهار قبول توبتهم زجرا لهم و
لامثالهم نجى لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على انه لا يبعد انهم ما
خلصوا في توبتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة
صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها اي على الكبيرة التي تاب
عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكبائر يستغفر عن تبعة
الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة
او كبيرة فهو كافر مخلد في النار اذا مات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل
في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار
وان كانت صغيرة ولجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب لا يجوز
العفو عنها ويرد عليهم باجمعهم قوله سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
كما بيناه في الاثناء وفيه ايماء الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب
الا انه لا ندري في حق كل واحد على اليقين انه هل يعفو عنه ام لا فاذا عفى فانه لا يعذب كما يدل
عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو
قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر
وبين ما دونه من الذنب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ
ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد والمذاهب تعتقد
للابد فجزاء ذلك عقوبته ان يخلد وسائر الكبائر لا تفعل للابد بل في بعض الاوقات
عند غلبة الشهوات فجزاء ذلك عقوبته اي في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم
يتدارك بالشفاعات وهذا في حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجوا
للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما قيل
الرجاء لظاهر احسانهم في الحال لا على تحقق لا يقاذى المآل ولان العمل الصالح ليس
بموجب الجزاء بل الجزاء بفضل الله ورحمته كما قال عليه السلام لن يدخل احدكم
الجنة بعمله قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وهذا

لا ينافي

لا ينافي ما قال الله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه لما كان لا يتحصل
بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحا كان كانه يدخل بعمله الصالح والحاصل
ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان ايمانه وعمله الصالح قد تحقق
منه بفضل الله تعالى فلا مناقضة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته
وبين القول بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة للطاعات
فالتقدير ادخلوا درجات الجنة واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا
يجب على الله شيء والخلود بالنية كما ان دخول الكفار بمجرد العدل والدرجات كانت
بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران
الكبيرة بدون التوبة ومع عدم الشفاعة ففي وجود الشفاعة اولى وقد قال عليه السلام
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده
وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة يأبى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم
لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشا
فعين مع ان الاية في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على
ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان لا شفا
عة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى ثم اعلم ان الحسنات
يذهبن السيئات كما قال الله تعالى الا انها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات
بشيء من المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس
في معنى الكفر فلا يلحق في الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره يفيد ان من عمل صالحا في خير ثم مات
كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في
الدنيا ليرد في الاخرة ولا خير له كما ان المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكب من
السيئات بان يصيبه بعض البليات ليرد الاخرة بريئا من الذنوب نقيا من العيوب
وقال ابن عباس ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه تعالى فا

فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فتبرد حسناته ويعذب
سيئاته قال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره
من الذنوب وان لم يتب منها ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم
وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر
ام لا بد ان يتوب من تلك الذنوب مع الاسلام او يتوب توبة عامة من كل ذنب
وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا مبني على قول
من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح خلافه فبعدما اسلم لا يحتاج الى توبة
اخرى بعد توبته من الشرك الا انه يجب ما قبله من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق
العباد كما يأتي في محله نعم يجب عليه ان يكون نادما عن شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن
مباشرة المناهي وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا للغفران بجميع الذنوب
وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شيء يكون سببا لغفران جميع الذنوب
الا التوبة قال الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا مختص بمن تاب فان الله لا يغفر ان يشرك به ولهذا قال
لا تقنطوا وقال بعدها وانيبوا الى ربكم ثم اعلم ان التوبة لغة هي الرجوع ولها مراتب توبة
عن المعصية وهي توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهي للخواص وتسمى الانابة ومنه قوله تعالى
في حق الانبياء انه اواب وفي حق الصلحاء انه كان للاوابين غفورا وحديث صلوة
الاوابين وهي احياء ما بين العشائين بالطاعة عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين
والموحدين كما قال ابن الفارض رح ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سهوا
حكمت بردتي وفي الشريعة هي الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود
اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون
معصية بل مباحا او طاعة لا يسمى توبة وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب
الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تائبا
شرعا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا و

ورد

ورد في الحديث الندم توبة كذا في المواقف قال شارحه واعترض عليه بان النادم على
على فعل في الماضي قد يريده في الحال او الاستقبال فهذا القيد احتراز عنه وما ورد في
في الحديث محمول على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا او
ورد بان الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى
ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث
صرحوا بان التوبة من معصية دون اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة و
ايضا قد نصوا على ان اركان التوبة ثلثة الندامة على ما في الماضي والاقلاع في الحال و
العزم على عدم العود في الاستقبال فالاولى ان يقال معنى الندم توبة انه عمدة اركانها
كقوله عليه السلام الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر
واما ان كانت عما فرط فيه من حقوق الله تعالى كصلوة وصيام وزكوة فتوبته
ان يندم على تفريطه اولا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بتأخير صلوة عن وقتها ثم
يقضي ما فاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان كانت من مظالم الاموال
فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله على الخروج عن عهدة الاموال
وارضاء الخصم في الحال او الاستقبال بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من يقوم
مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنية عليه ديون لاناس لا يعرفهم من
غصوب ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء
ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين الفقراء
يصير معذورا وفيها ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في
ذلك وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان في هذا يشترط
التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له خصم مات ولا وارث له تصدق
عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة
وان غصب مسلم من ذمي مالا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يرجى
منه العفو فكانت خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك علي دين فاجعلني

في حل ام لا بد ان يعين مقداره وفي النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال
له المديون ابرئني لك مما علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما
يتوهم اي يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء
ما قال محمد بن سلمة وحكم الآخرة ما قال نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها
جملة ولم يفصلها فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصل يجعله في حل والا فلا وقال
بعضهم انه حسن وان ذوي انه يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني
من كل حق هو لك ففعل وابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما
عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه
الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى واما ان
كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه في حقوق
الله تعالى ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك فليعزم على انه متى
وجدهم تحلل منهم فاذا احللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق فان عجز عن ذلك كله
بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا فليستغفر الله تعالى والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه
من حسناته فانه جواد كريم رؤوف رحيم وفي روضة العلماء الزندويسي اذا تاب تاب الله
عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يعفو عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى
ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتابين
هل يجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهو
عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل
منه وان لم يبلغ فليستغفر الله تعالى ويضمر انه لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سألت ابا
محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه توبته قال
نعم ينفعه فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير
ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال فلا تبطل توبته بل يغفر الله لهما
جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد
توبته

توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل
ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا بان لم يكن
ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاثة مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين
تكلم بالبهتان عندهم فيقول لهم اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في
ذلك والثاني ان يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضا عنه حتى يجعل في
حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق الله تعالى فليتق من العصيان اعظم من
البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب فيه
منك ابن العجم في القنية لا يعلمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الا
براء عن الحقوق المجهولة جائزة عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة او ديانة ثم يجب
لصاحب الغيبة ان يبرئه منها ليتخلص اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفي
الملتقطات رجل له على آخرين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعيه
عليه وفي القنية تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة نشأ عما
كتب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى
بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الآخر منهم فيحصل التقاص فيما
بينهم وفي القنية شتم المؤذي مرة بعد اخرى وكان يبدأه بالسلام ويحسن اليه
حتى تغلب على ظنه انه قد برئ منه ورضي عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن
شرف الائمة المكي اذاه ولا يستحل لحال لانه يفعل ذلك حتى غضبان فلا يعفو عنه
لا يعذر في التأخير قال الكرماني في مناسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة
غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص اي قوله تعالى وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ولا يجوز لاحد ان يعتقد ان قبول التوبة الصحيحة
في مشيئة الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة
اذا كانت صحيحة فانه يملك التوبة والاعتقاد ان يكون قطعا بغير شك واذا
شكك التائب في قبول التوبة اذا كانت صحيحة فانه يشكك بتلك التوبة والا

والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب آخر اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع لكنها
انتهى وتوضيح ما ذكره الامام الغزالي من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة
لا محالة ثم قال ومن تاب فانما شك في قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول
شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين و
لكن هذا الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة
انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية و
نقول قولهم في تعريف التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع
طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف وقال
شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعود
وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه
في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور في
ذلك الوقت ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القد
رة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا
لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام في رد الآمدي وانما قلنا عند
كونه اهلا للفعل في المستقبل احترازا عما اذا فرض جب المجبوب او كان مشرفا على الموت
فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل
عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزاني
اذا جب لا يصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنا وغيره وهو في مرض مخيف
فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جاز عجزه عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى
ان الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر لكن يسقط عند تعذر القدر
كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثاني مبني على ان
المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عليه
السلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعني حين يتحقق عدم قدرته مع انه

ان توبته

ان توبته عند العيان وهو ما يؤمر بايقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب امور الاخرة فتبين
الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع
هذا يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد
من الترديد حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لو
عوده التوبة ام لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف فيكون كالايمان عند اليأس اي ظهور البأس
اليه فانه غير مقبول فهو مناف لما نقله الآمدي من الاجماع على القبول في المسئلتين السا
بقتين ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب من جميع الآثام
صغيرها وكبيرها سواء تعلق بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ
نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل
للاعمال وسوء خاتمة المآل واذا قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد
الشهادة ليرجع السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختا
ر انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية تخالف لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه
السلام ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص الصريح في قوله سبحانه و
ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت
الآن ولا للذين يموتون وهم كفار فيجب على كل احد معرفة المكفرات اقوى من معرفة الاعتقا
دات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي لا سيما في
مذهب اصحابنا الحنفية ولذا قيل الدخول في الاسلام سهل في تحصيل المرام واما الثبات على
الاحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
الآية وقد قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لاحد من جيران ابي
يزيد اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان اخرج عن
عهدته وان كان كاسلامكم فانا بجنس احوالكم في احكامكم فاذا انتهى ذلك لك فاعلم
اني ذكرت ما وصل الي من نقول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب
وابين ما يظهر لي فيه من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب

فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها في النوازية ولو قال لسلطان زماننا انه
عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لانه له تأويلا وهو ان
يقول اردت بانه عادل من غيرنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله سبحانه ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل من عدل عدلا
لا ضد ظلم وجار ومن عدل عدولا فاذا كان اللفظ محتملا فما نحن نحكم بكونه كفرا الا اذا
صرح بانه نوى المعنى الاول فتامل ونظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق والعتاق
من الكنايات فانها تتوقف حكمها على النيات لهما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر
اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي
ان يعمل بالاحتمال النافي لان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم
واحد وفي المسئلة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التأويل خلافا لما ذكره بعضهم على هذا
القيل هذا كله اذا صدر عن تعمد الحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا
عليه وقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الخاطي اذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطاء لم يكن
ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصدا الا يقال في المسئلة الاولى ان سلطان
الزمان كما اخرج عن العدل في مقام الاحتمال انا نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين عن العدل والانصاف صح
زماننا حكموا بذلك الا ترى ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له المصلي بخلاف ما اذا صلى
احيانا وكذا المتقي وامثاله وفي عمدة النسفي استحلال المعصية كفر قال شارح القونوي
كانه اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود
مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها
ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولا فلا عرف وقال القاضي
عضد الملة والدين في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا فيما فيه نفي الصانع
القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة او المجمع
عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى
ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى

القبلة

الا انه اذا الذي في الاعتقاد انه مع اصل ... منصور لا ... الحق من المؤمن ... لاهل ان يقبل

القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل عليه السلام غلط في الوحي
فان الله تعالى ارسله الى علي وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين و
هذا هو المراد بقوله عليه السلام من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذا
لك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا اورده البخاري
في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض
بمباشرته وان لم يرض بحكمه كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا
عند عامة العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل
وجهه انها ثبت بالاجماع من غير النزاع او لان خلافة الصديق باشارة صاحب التحقيق
وخلافة عمر بنص الصديق من غير تردد في امره بخلاف خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابي بكر
فيكفر لكونه انكار النص القرآن حيث قال الله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن واجماع المسلمين
على انه المراد به ونقل عن التتارخانية ان من قيل له افعل هذا لله فاجاب لا افعله كفر و
فيه انه اذا كان المقسم من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي ان لا يكفر نعم لو صرح بانه
لا افعله لله فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثرت فيه
الافتراق والمخالفة وتشتتت فيه الاهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت
فيه وسائلهم فالناس في جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد
الكاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله الى خلقه على طرفين ووسط من
جنس الاختلاف في تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من اهل القبلة
فتنفي التكفير نفيا عاما مع العلم في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو
اكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر
بعض ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين
المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرات المتواترة فانه يستتاب
والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب والا قتل كافرا مرتدا والنفاق
والردة مظنتهما البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده الى محمد

بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الاية نزلت
فيهم واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفر
هم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو في نفي
العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه
والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات لا يفرقون بين المجتهد المخطئ
وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة
فمن عيوب اهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضا ومن ممادح اهل السنة انهم يخطئون ولا يكفرون
ونعم ان من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كاذب وان عد قائله من
من اهل البدعة وكذا من قال بانه سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك فا
نه كافر حيث لم يثبت له حقيقة الايمان واما قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على
الاستحلال او قتاله بانه مسلم على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عليه السلام اذا قال الرجل لاخيه
يا كافر فقد باء بها احدهما كما في الصحيحين محمول على انه اذا اعتقد ذلك ولم يرد اهانته
اهانته هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عليه السلام من حلف بغير الله
فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر دون كفر لما رواه غيره فقد اشرك اي شركا
خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غيره سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبني
اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتاولوا قوله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية فلما ذكر
ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي بن ابي طالب وسائر الصحابة على انهم ان اعترفوا
بالتحريم جلدوا وان اصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر لقدامة اخطات
استك الحفرة اما انك لو اتقيت وامنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك
ان هذه الاية نزلت بسبب ان الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة
احد

[illegible]

احد قال بعض الصحابة فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر فانزل الله
هذه الاية وبين فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كا
ن من المتقين المؤمنين المصلحين ثم ان اولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا
انهم اخطاوا وايسوا من التوبة فكتب عمر الى قدامة يقول حم تنزيل الكتاب من
الله العزيز الحكيم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ما ادري اي ذنبيك
اعظم استحلالك المحرم اولا ام يأسك من رحمة الله ثانيا وهذا الذي اتفق
عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة الاسلام وروي عن ابراهيم بن ادهم
انهم راوه بالبصرة يوم التروية وروي في ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من
اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات اما انا فاستجهله ولا
اكفره اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة
لابد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند اهل السنة يجوز الكرامة
كذا في الفصولين واقول التحدي فرع دعوى النبوة ودعوى النبوة بعد نبينا
عليه السلام كفر بالاجماع فظهور خارق العادات من الاتباع كرامة من غير
النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت
عنه من غير اكراه بل مع طواعيته في تاديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار
عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار
بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يدر انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان ولا يعذر
بالجهل اقول والاظهر الاول الا اذا كان من قبيل ما لم يعلم من الدين بالضرورة
فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب
دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعي واحمد ويكشف
عن شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلاثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت لابلاء
الاعذار فان تاب والا قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
يستحب ان يمهل ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي اصح قولي الشافعي

ان تاب في الحال والا فقتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري يستتاب ما رجي عوده
وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد
لا يستتاب من تكررت ردته كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان رواية لا يقبل توبته كقول
مالك وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في حق احكام الدنيا واما فيما بينه و
وبين الله تعالى فيقبل بلا خلاف وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض
الاسلام لاستخفافه بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد ديح من الائمة الحنفية
رح جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارة الايمانية فهانا ابين رموزها واعين كنوزها و
احل غموضها واحل حوضها ففي الحاوي للفتاوى من كفر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا
من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وفي
الخلاصة من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به كان ولو تكلم وهو كاره لذلك فذلك
محض الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان
الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال انتهى وقد
بينت وجهه في ضوء المعالي لشرح بدء الامالي وفيه ايضا ان من ضحك مع الراضي من تكلم
بالكفر كفر انتهى ومفهومه ان من ضحك تعجبا من مقالته مع عدم الرضا بحالته لا يكفر فالمدار
على الرضا وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضا ولذا اطلق في جمع
الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر ولو تكلم به مذكر وقبل القوم ذلك
منه كفر وايعني لو تكلم به واعظ او مدرس او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه
كفروا ولا عذر لهم فيه الا ان كان الكفر مختلف فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن
المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على العلم بكفره وفي المحيط
من انكر الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر
واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير
الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم الحديد واصل الوتر والا

اعلم

اعلم ان المراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس واصل الوتر
والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه عليه السلام على ثلاث مراتب كما
بينه في شرح النخبة وغيره هنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا
يتصور تواطئهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم
جمع عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فانا
فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن
واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلا
صة من رد حديثا قال بعض مشائخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر اقول
هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والانكار
وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي عليه السلام انه قال ما بين بيتي ومنبري
او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فقال الاخر ارى المنبر والقبر ولا ارى
شيئا اي يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار وليس مؤمنا بالامور
الغيبية الزائدة على الاحوال العيبية الواردة في الاخبار وفي المحيط من اكره على شتم النبي
عليه السلام ان قال شتمت ولم يخطر بباله وانا غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن اكره على الكفر
بالله فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من الانصار اسمه محمد فاردت
ونويته بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردته ونويته فلم اشتم وانما
شتمت مع ذلك النبي عليه السلام يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ايضا لانه
شتم النبي عليه السلام طائعا لانه امكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى انه اذا لم
يخطر بباله محمد آخر حنذ وشتمه مكرها لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مؤلم
ويكون المكره قادرا عليه ولا يمكن للمكره عنه بوجه آخر فتدبر وفي الخلاصة روى عن ابي
يوسف انه قيل بحضرة الخليفة ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يحب القرع فقال الرجل
انا لا احبه فامر ابو يوسف باحضار النطع والسيف فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته
ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه

ولم يقتله وتأويل هذا انه قال بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة الطبيعية ليست دا
خله تحت الاعمال الاختيارية بأس ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة
ايضا اذ في الاجناس عن ابي حنيفة لا يصلي على غير الملائكة والانبياء ومن صلى على غيرهما الا
لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التي تسميها الروافض انتهى ومفهومه ان حكم السلام
ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه
السلام الا ان قول علي رضي عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن في مقام المرام

فصل في القراءة والصلوة وفي الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم
اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول بخلق القرآن وفي
الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب
مع ذكر الله ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله
او جحد وعده او وعيده مما ذكر الله في القرآن او كذب شيئا منه اي من اخباره وهو ظاهر لا من امره
في امره ولا بمخالفة لحكمه وفي جواهر الفقه من انكر الا هوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان
والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الا
حوال الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان ولا بالصراط ولا يصح اكفارهم في
صحيح الاقوال وفي فوز النجات من قال لا ادري لم ذكر الله تعالى هذا في القرآن كفر
يعني ان كان بطريق الانكار ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سأل استفهاما عن حكمه وفي المحيط
سئل الامام الفضلي عمن يقرأ الطاء مكان الضاد ويقرأ اصحاب الجنة مكان اصحاب النار او على
العكس فقال لا يجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كونه تعمدا كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه
لغتان فهي ضمني الخلاف فسائي واما تبديل الطاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحاب
الجنة في موضع اصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل وفي يتيمة الفتاوى من
استخف بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف
حالفا ان لم يكن مستخفا فلا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعي فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من
قيل له الا تقرأ القرآن الا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر آية من كتاب او عاب
شيئا

شيئا من القرآن او خطأه او انكر المعوذتين من القرآن غير مؤول كفر قلت وقال بعض
العلماء المتأخرين يكفر مطلقا اوّل او لم يؤول لكن الاول هو الصحيح المعول وفيه
ايضا ومن جحد القرآن اي كله او سورة منه او آية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم
انها ليست من كلام الله تعالى كفر يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل البسملة في
سورة النمل بخلاف البسملة في اوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية وعلى خلاف
الشافعية وعند المحققين من الحنفية انها آية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من
سمع القرآن القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر اي نغمة عجيبة وانما قصد الاستهزاء
بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقاريها من حيث قبح صوته فيها او غرابة تأديته بها
وفي الفتاوى الظهيرية من قرأ آية من القرآن على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال انه لقول
فصل وما هو بالهزل وفي يتيمة الفتاوى ومن استعمل كلام الله في بذل كلامه كمن قال في
ازدحام الناس فجمعناهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو
جامع الناس بالازدحام والا فلا مانع من انه تذكر في هذه المقام وقوله تعالى فيما سيكون
يوم القيمة فالاظهر في مثال هذا الباب يا يحيى خذ الكتاب اذا قصد هذا المعنى في الخطاب بخلاف
ما اذا طابق لفظ نص الكتاب والله اعلم بالصواب وفي فوز النجات من قال للآخر جعل بيته في السماء
والطارق يكفر لانه يلعب بالقراءة قلت وكذا من قال جعلت بيتي مثل ما ذكر فلا مفهوم للغير
فتدبر وفي جواهر الفقه من قال للآخر طهر البستان مثل والسماء والطارق كفر قلت انما ذكره
تقوية لما قبله وفي فوز النجاة من قال لا طبخ القدر بقل هو الله احد كفر اي لانه اراد بها السخرية
لا التبرك به وتحسين الطبخ وفي الظهيرية من قال سلخت او سلخ سورة الاخلاص او قال
لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل
ولذا قال في المحيط او قال اخذت جيب الم نشرح لك كفر اي يقصد الاستهزاء لا المداواة في البلاء
والوباء وفي الظهيرية او قال فلان اقصر من اعطيناك كفر اي لاستهزاء او قال يقرأ عند المريض
صورة يس لا تلقمها في فم الميت كفر اي لاستخفاف بها قال ومن دعي الى جماعة فقال اصلي موحدا اي
منفردا فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعني استدل بقوله تنهى انه بمعناه تنهى عن الجموقد

قال عليه السلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر مع انه يبدو حرف وغير وتطيره ان نركبا

قال في قوله تعالى يتجافى جنوبهم معناه ان النبت وهو النادينك من الوهد افصلوا لجفاء معهم

في القضية فلهم جنب طبيعة وفي المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر والتفت الساق بالساق

او ملأ قد حاوجاءه وقال وكأسا دهاقا او قال فكانت سرابا او فكانت سرابا بطريق المزاح

كفر او قال عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به المزاح فهذا كله كفر اي

لان المزاح بالقرآن كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ابدا

او قال فجمعناهم جمعا او قال فجمعنا هم عندنا كفر وفيه وجه الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه

وضع القرآن موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم عندنا في

القرآن ومجرد مشاكلة كلمة تكون في القرآن من جملة اجزاء الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء

الانام فكان القائل به توهم انه من الالفاظ القرآنية ثم قال ومن قال والنازعات نزعا او نزعا

بفتح النون وارادبه الطنز كما استهزاء والطنز بالطاء والنون والزاء السخرية وفي يتيمة قال

معلم يوم خلق الله القرآن وضع الخميس كفر وفيه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القرآن

فهي من الخلافية وان كان مبنيا على انه لو وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذبا انه شرع

اعطاء الخميس للفقير فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة المفعول فتأمل فانه

موضع ذلك ثم قال ولو قال خذ اجرة المصحف يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام

من لفقيه الكتاب او كاتب المصحف وعلى التقديرين فالمنع خذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور

فيه لا سيما والجمهور من المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة واستثنوا على جواز اجرة كتابة الله

المصحف ثم قال ومن قال لما في القدح اذا سأل ما فيه او قال لنا في القدح والباقيات الصالحات

كفر يعني لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو في الباقيات

وفي الظهيرية تخاصما فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الآخر لا حول لي

على ادا وقال ما اذا افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغني من جوع ولا يغني

من الخبز او لا يكون من الخبز ولا باخذ من لا حول لشيء او قال لا حول لا يسد في القصعة كفر

في الوجه وفي المحيط وكذلك اذا قال كلها عند التسبيح والتهليل كفر وكذلك اذا قال سبحان

الله

الله فقال الآخر سلخت باسم الله او الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله كفر لانه

استخفاف في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى

ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لا سيما عند اطالة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك

اذا قال وقت قماره كغيبتي بسم الله كفر استهزاء ولا يخفى ان معناه وقت قماره الشطرنج بل وقت لعبه

ولو من غير قمار وكذا عند رمي الوتد وطرح الحصى كما فعله ارباب الغافلة وفي اليتيمة من قال عند

ابتداء شرب الخمر والزنا او اكل الحرام بسم الله كفر وفيه انه ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق

عليه وان يكون على المناسبة التحريم اليسار بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب

الخمر ثم قال ولو قال بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فلو اراد به الحمد على انه رزق كفر

اي رزق في الحرام فانه استحسان من حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد على الرزق

المطلق من غير ان يخطر بباله الحرام والحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام

ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال البدع

الوشيد او صاحب الفتاوى اليتيمة سمعت عن بعض المشايخ انه قال من قال موضع

الامر بشيء او قال موضع الاجازة بسم الله كمثل ان يقول له احد ادخل او اقم او اصعد

او تقدم او اشرب وقال المستأذن بسم الله يعني به اذنتك فيما استأذنت كفر يعني حيث و

ضع كلام الله موضع كلام سهلة يوجب اهانة وهذا يقوي مسئلة الاجازة واما

مسئلة الامر فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع

في هذا الزمان ويكفرهم حرج في الاتيان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتأدبون

مع المخاطب حيث لا يبتدئ فهو بالامر ويتأدبون بكونه بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل

لفعل المقدر اي كل باسم الله او ادخل باسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال

يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف او القائل اذا قال بسم الله اراد وضع

كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف او اقرأ او ابتدئ كلامي ونحوه بسم الله

فالمقصود انه لا ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الاصل وليس

مستندا الى من يتعين علينا تقليده فيحو لنا تقييده واما ما نقله الرازي عن مشايخ خوارزم من

ان الكتاب او الوزن يقول في العد في مقام ان يقول واحد عن [illegible] بسم الله ويقع مكان
قوله واحد لا يريد به ابتداء العد لانه لو اراد العد لقال بسم الله واحد لكنه لا
يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر فيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد
انه اراد ابتداء العد كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بابتدائي او ابتدأت المقدرة
اولا او آخرا فيستغني بهذا العدد عن قوله واحد فتدبر فانه ايجاز في الكلام وليس
على صاحبه شيء من الملام ونظيره ما يقول بعض الجهلة عند استلام الحجر الاسود اللهم صلى
على نبي قبلك فانه كفر بظاهره لانهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن
اعجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرآنا عربيا ولو جود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج عن
كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيها ايضا ان من نادى الغزاة الذين يخرجون للغزو وقال
هؤلاء الكلاب الاتراك فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم
كفر واما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيها ايضا
ان من صلى الفجر وقال بالفارسية فجرك زادم دم يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير
او بالتركية تنا بقي اوده دم كفر يعني ادبت ما وضع مثل ما يوضع السلطان الظالم على
الرعية ويسمى الرومية في لغة العرب ومن قال والله لا اصلي ولا اقرأ القرآن او قلتبان
هو ان صلى او قرأ او شدد الامر على نفسه او صعب او اطول او قال ان الله تعالى نقص من مالي
لي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصورة
الاولى والكفر في المسئلة الاخيرة فتأمل فان المعارضة مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف
قسم ترك الصلوة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة
التي لا تخرج عن الايمان والاكل الاستعداد واما قوله وفي نسخة منسوب الى اليتيمية من
قال لا اصلي جحودا او استخفافا او على انه لم يؤمر او ليس بواجب انتهى فلا شك انه
كفر في الكل وفي فتاوى الصغرى او قال للمكتوبة لا اصليها اليوم يدا او قال لا ا
صليها ابدا انتهى وظاهر عطفه باو على ما قبله انه مشارك في حكمه بالكفر وفي المسئلة
الاولى كفره ظاهر ان اراد عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب والله اعلم

القلطبان القرطبان قاموس

بالصواب بخلاف مسئلة الثانية اللهم الا ان يقال لا اصرار على الكبيرة كفر حقيقي نعم كفر
باعتبار بالكلية وارتكاب السيئات باسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة
والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة او قال لو امرني الله تعالى بستر صلوة
لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها وان كان محالا يعني يكفر مع كونه
محالا لانه معاندة لامر الله تعالى نحو قول ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من طين
فانه ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو كآدم في مرتبة واحدة حيث خالفا بكل
الشجرة ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية او قال العبد لا اصلي فان الثواب يكون للسيد يعني انه
كفر لزعمه انه لا ثواب له مع ان يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على
ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب السببية والفضل والمع بل قال الامام الرازي من عبد
الله لرجاء الجنة او خوف نار بحيث انه لو لم يخلق جنة ولا نار ما كان يعبد الله فهو كافر
لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان لا غير فقال هذا
ايضا كثير او هذا يزيد او زائد لان كل صلوة سبعين كفر في الكل اي في رمضان وفيما قبله ووجه فيه
انه استكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف
بشفاعة الرسول هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين فيستفاد منه انه يعتقد ان
المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صلى فقال لا اصلي
بامرك كفر وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير قوله بامرك وهو اظهر في كونه
كفرا الا انه كالمعارضة لامر الله حيث امره صاحب المعروف او لم يعرف ما كفرا ايضا وهو
واضح جدا او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كفر لاجل اعتقاد ان الصلوة المكتوبة فرض كفاية او
اراد به تهاونا او سخرية وفي فوائد النجاة او قال لم اصل لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه اعتقد
انها لا تجب الا على من له زوجة او ولد او اراد المعارضة مع الرب والمناقضة في مقابلة فعله سبحانه و
في الظهيرية لو قال كم تكرر هذه الصلوة فانه ضاق صدري منها او مل اي حصل الملالة منها
فانه كفر للاعتراض على فرضية تكرير هذه الصلوة في كثرة الاوقات وقال في الجواهر
او قال شبعت منها او كرهتها او قال من يقدر على اتمام الامر او على اخراجه يعني كفر

أي يخشى عليه من الكفر فان الظاهر عدم الكفر والامر في الطلاق عامة ع

فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق طاقته وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها او قال اصبر الى مجئ شهر رمضان يعني انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية ال
لصلوة في غيره ولو عممه ان الصلوة فيه تسد عنها في غيره او قال العقلاء لا يبدلون
في امر لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة او قال
الله لا اخل الابتلاء يعني كفر فانه عد الطاعة ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء بالبلاء
ولذا كان النبي اذا راى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم اني اسألك العافية
بجميع التكليف بالطاعة هي الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليبلوكم ايكم احسن او بهتان او
قال الى ثم الى متى افعل هذه البطالة اي التعطيل او قال انها شديدة الثقالة او
شديدة الصعوبة على يعني كفر لانه سميه تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة واما قوله شد
يد الثقالة او شديد الصعوبة على فلا وجه لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض على
الله سبحانه او اعتقد انه كلفه فوق الطاقة او اعتبر فيما قال الله سبحانه وانها لكبيرة
الا على الخاشعين اي المؤمنين الحق الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
وفي المحيط او قال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني كفر ووجهه تقدم او قال لمن
اصلي والذي كلاهما قدمانا او قال لمن اصلي ووالدي حيان بعد لم يمت منهما واحد يعني
كفر حيث علق وجوب الصلوة واداءها على وجودهما او عدمهما او قال للامر هاذرت
او مار بحث من صلوتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلوة لا تزيد في الاجر ولا يكون في تجارتها
ربح في الامر او قال الصلوة وتركها واحد كفر في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها
الا الاخر فانه اعتقد ان الطاعة والمعصية حكمهما واحد في الشريعة او الحقيقة وقد قال
الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه
كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه من انكر حرمة محرم
مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل مال اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد
سنين من الاسلام فضاعت في ديارنا اي ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات او
عن زكوة

او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر قلت هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فمحل
بحث الا اذا كان ممن يجب عليه الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الصلوة او الايمان
فقال لا اصلي حتى اجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة
او ساوى بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم
شهر رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه تقدم وفي فوائد النجات
او قال ما احسن او ما اطيب امرا ان امرء لا يصلي كفر يعني لاستحسان المعصية ومن نكبهما و
في الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمدا كفر وفيه
ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال يكفره
الا اذا استحلها وكذا في قولهما ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر ينبغي ان يحمل على ما اذا اعتقد
جوازها او فعلها استهزاء والا فلا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة
التحري ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيما تقدم مع زيادة الشبهة وفي اليتيمة من سجد او صلى
محدثا رياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد انه ان صلى حياء لا يكفر واما اذا جمع بين الرياء وترك الطهارة
فكانه غلظ المعصية ومع هذا لا يخرج عن الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث يتوهم
كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا في كفره واما قوله
ومن ترك صلوة متهاونا اي استخفافا لا تكاسلا فقد كفر اقول وهو احد تأويلات
قوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك
اي ولو وافقها قال ابو حنيفة هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف
~~وبه اخذ الفقيه ابو الليث على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل والا فلا شك انها معصية~~
يعني فيه وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع الثوب النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني
اذا استحل والا فلا شك انها معصية وان كانت ترك تلك الصلوة بمجرد [illegible] تركها اليكفر
وفي اليتيمة من يفوت الصلوة ويقضيها جملة ويعتذر لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب اداء دينه ونود
حقوقه جملة واحدة يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم او قال لم
اغسل رأسي لصلوة او ما غسلت رأسي لصلوة فيه ان مؤداهما واحد وكونه كفرا لا يظهر الا اذا
اي ما كان في

الا اذا قال استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة ليست بشيء واما قوله اذا بقى عمره هذا
فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسف بها الارض فانه لا شك انه قال اهانة لها فهذا كلّه
كفر اي على ما قررناه **فصل في العلم والعلماء** وفي الخلاصة من ابغض عالما من غير
سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه ابغض العالم من غير سبب دنيوي واخروي
فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في كفر من انكره فضلا عمن ابغضه وفي الظهيرية من قال لفقيه
اخذ شاربه ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف
بالعلماء يعني وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الا
نبيه فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلماء وفي الخلاصة ومن قال قصصت شاربك والقيت العمامة
على العاتق استخفافا بالعلماء او بعد ذلك كفر او قال ما اقبح امر قص الشارب وانقطرف العمامة على العنق
كذا في الخلاصة ينبغي التعميد فيه ان اعادة للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع ويسألون منه مسائل بطريق
الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد اي شلا وهم يضحكون كفروا جميعا اي لاستخفافهم بالشرع وكذا
لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاستاد نجم الدين الكندي بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية
واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر يعني لان معلم القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه
يكون كفرا وفي الظهيرية ولو جلس احد على مكان مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر اي الواعظ
فضحك به وضحكوا كفروا يعني لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء وفي الخلاصة
من رجع من مجلس العلم فقال اخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعني لانه جعل موضع الشريعة ومعدن الايمان
مكان الكفر والكفران وفي الظهيرية من قيل له قم نذهب اذ اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على ما
بما يقولون او قال وما لي ومجلس العلم يعني كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله
تكليف ما لا يطاق في الشريعة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة
الثانية فمحمولة على ما اذ الادنى حاجة الى مجلس العلم بخلاف ما اذا الاجنبي اي مطلبه لي ولذلك المجلس
وفي الجواهر او قال من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء به كفر اي لانه يلزم منه انه تكليف ما لا يطاق
او تكذيب العلماء على الانبياء وفي اليتيمة ومن قال الاخر لا تذهب الى مجلس العلم فانه ذهبت اليه
نطلق او تحرم امراتك عادة او جد اكفر وفي الفتاوى الصغرى من قال اي شيء اعرف العلم
كفر

كفر يعني كما استخف العلم او اعتقد انه لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفي
الظهيرية ومن بنى وجهه تزعيبا فقال لخصمه هذا كون الرجل عالما او قال لا تفعل مع عالم لانه لا
ينفذ عندي اي لا يجوز ولا يمضي يخاف عليه الكفر وفي تحل صنع او قال الماذا يصلح لي مجلس
العلم ووجهه تقدم او القى الفتوى على الارض اهانة كما يشير اليه عبارة الغناء او قال ماذا
لشرع هذا كفر وفي المحيط من قال ماذا اعرف الطلاق والملاق ينبغي ولادة الولد في البيت
يعني سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اي لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله
على الزوج العالم كفرت اي لانها لعنت نعت العلم اهانة الشريعة ومن قال لعالم عويلم او علوي
عامدا اي بصيغة التصغير فيها للتحقير كما قيده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر واما الامام ابو
الفضلي بتيل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب ترك المنشار هنا وذهبت كفر اي لانه شبه تعليم
علم الشريعة او تعليم بصنعة الحرفة والآلة بالآلة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب في المنطق
ونحوه لا يكفر لانه يجوز اهانته في الشريعة ايضا حتى في بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية
بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء
بالورق الابيض الخالي عن الكتابة وفي المحيط حكي ان فقيها وضع كتابه في الدكان وذهب
ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك
كتاب لا منشار فقال صاحب النجار يقطع بالمنشار الخشبة وانتم تقطعون به حلق الناس
او قال حق فشكى الفقيه الى الامام الفضلي يعني الشيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل
لانه كفر باستخفاف كتاب الفقيه وفي اليتيمة من اهان الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفر ومن
ضحك من المتيمم كفر ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعني اذا اراد به عدم الفرق في الاستعمال
او اعتقد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهالة وفي المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا
من العلم او يروي حديثا صحيحا اي ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشيء ردا او قال لاي ايش يصلح
هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم اي يوجد لان العزة والحرمة اليوم الدرهم لا العلم
كفر لانه معارضة لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله سبحانه وتعالى
وكلمة الله هي العليا ومن قال لمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا

ماذا اعرف الشرع وضعت نفسي الجحيم او قال اعددت نفسي الجحيم او قال وضعت او القيت وسادتي
اوس فرشي اى مخدة في الجحيم كفر لانه اهان الشريعة او يئس من رحمة الله وكلاهما كفر و في الظهيرية
من قال لا ابا او ى بدرهم لم كفر لعمومه عبادة العالم والصالح والمؤمن وغيرهم لكن له ان يقول من الادعيهم
ما اريدت به الا ارباب الذنب اعند اهلها فلا يكفر ومن قال المشتغل بالعلم في اخر عمري لانه من
المهدى الى اللحد اى كفر ووجهه غير ظاهر الا اذا اراد به الاستغناء عن العلم بالشريعة بالكلية
فانه منها بعض العروض العينية ومن قال لعالم مهلا واجلس حتى لا تتجاوز الجنة او لا تقع ورا
الجنة اى بزيادة الطاعة والعبادة كفر اى استهزاء وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او جهة
الكعبة لم اتوجه اليه اى كفر لانه تمثل بابليس حيث امتنع عن السجود لادم حين جعل كالقبلة ومن قال
لرجل صالح لقاؤك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن بينه وبينه خصومة
دينية او دنيوية ومن قال لاخر اذهب معي الى الشرع فقال الاخر لا اذهب حتى تأتي بالبيدق
اى المحضر كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان اباؤه ونعلا لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الجملة من المخاصمة او قصد ان يصح الدعوى فيستحق المطالبة او تعلل لان القاضي ربما لا يكون
جالسا في المحكمة فانه لا كفر في هذه الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي اى اذهب
الى القاضي فقال لا اذهب لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى
القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع
وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القضية بين مكان ومكان ومن
قال اى في جوابه ماذا اعرف الشرع او قال عندي بقع ماذا اصنع الشرع كفر ومن قال
الشرع وامثاله لا يفيدني عندي ولا ينفذ عندي كفر وفي الظهيرية لو قال ابن كان الشرع
وامثاله حين اخذت الدرهم كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك
حين اخذت ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك فما نعطني الا بالقضاء فليس هذا من باب
الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشا اى عمدا او تكلفا او صوت صوتا كريها اى تقذرا
او تكرها او قال هذا الشرع كفر اى حيث شبه الشرع بالامر المكروه في الطبع حكي ان في زمن المأمون
الخليفة سئل واحد عمن قتل حايكا فاجاب فقال يلزمه عضارة اى غرارة غرا اى جارية شابة

فمع

رعناء فسمع المأمون ذلك فامر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزأ بحكم الشرع
والاستهزاء بحكم من احكام من الشرع كفر وحكي ان الامير الكبير تيمور بن نجم الدين انه ذات يوم ملتق
وانقبض ولم يجب احد فيما سئل فدخل ضحكة فاخذ يقود مضاحكه فقال دخل على قاضي
بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان ولي فيه شهود فقال
ذلك لب الاخر يأكل الصدقة فتخلص منها ليضحك الامير فقال الامير اما وجدتم مضحكا
سوى امر الدين فامر بضربه حتى اثخن حتى مات تحت السياط فرح الله من عظم دين الاسلام
فصل في الكفر صريحا وكناية في المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى من
غير تأويل كفر اى لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيئته
بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادرى اخرج من الدنيا مؤمنا او لا لا يكفر اى لانه لا يعلم الغيب
الا الله فلو قال انا ادرى ان اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام
الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الا
يمان اى وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء يضاده اى يناقض ظاهرا و لانه مسؤل عن
الحال فلا وجه للجواب عن المستقبال وهذا معنى قوله تعالى قولوا امنا بالله من غير استثناء وقال
الله تعالى خبر عن ابراهيم الخليل عليه السلام بلى من غير استثناء حين قال او لم تؤمن وقد
ذكر الشيخ عبد الله السندبوني في كتاب الكشف في مناقب ابي حنيفة عن موسى بن نعم
ان شاء الله تعالى فقال ابن عمر لا تذبح نسكي من شك في ايمانه ثم مر اخر فقال له امؤمن انت فقال
نعم ولم يستثني في ايمانه فامر بذبح شاته فلم يجعل عبد الله بن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى
ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر اعطى الاحوط في قضيته اذ اجمع السلف والخلف على انه لا يخرج
من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا في تصديقه واثباته كما يدل عليه قوله وفي المحيط
قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم انهم ما كانوا
يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله
عليه الصلوة والسلام المؤمن من امن الناس من شره وكقوله المؤمن من امن جاره
بوائقه وكقوله ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره طاو اى جيعانا وكقوله عليه السلام

المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على
انه لم يعرف ذلك من نفسه لا لانه يشك في ايمانه انتهى وحاصل ان الاستثناء راجع
الى كمال ايمانه وجماله احسانا لا الى تصديقه في جنانه او اقراره بلسانه وقد سبق تحقيق
البحث مع برهانه وفي الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض علي الاسلام فقال اذهب
الى فلان العالم كفر اي لانه رضي ببقائه في الكفر الى حين ملاقاته العالم ولقائه او لجهله
بتحقيق الايمان لجزء اقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان الاجمالي صحيح اجماعا قال م
فقيه ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسن ما لا يحسنه الجاهل فلم
يكن راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا باسلامه اتم واكمل وفي الجواهر فقيل
له ما الايمان فقال لا ادري كفر وفيه بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان وحده
وعن الايمان الاجمالي والتفصيلي وليس كل احد يعلم التفصيلي بل ولا حقه الجامع
والمانع كما اشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه ما كنت ومطلقا تدري ما الكتاب و
لا الايمان مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن انت او من صدقت
بقلبه وشهد بلسانه انه لا اله الا الله محمد رسول الله ايجوز قتله فقال لا ادري يكفر
ومن قال لمريد الاسلام لا ادري صفته او اصبر او اخر او اذهب الى عالم او الى
فلان او يعرض عليك الاسلام او اصبر الى آخر المجلس كفر يعني في الصور كلها اما
في الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظهيرية
كافر قال لمسلم اعرض علي الاسلام فقال لا ادري صفته كفر لان الرضا بكفر نفسه كفر وفيه
ان الرضا بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثنى منه على ما سيأتي وانما الكلام على انه اذا قال لا
ادري صفة الايمان واراد نعته بالوجه التمام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا كما سبق عليه الكلام
قال وفي موضع آخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند لحامدي وفيه ان المسألة اذا
كانت مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له اتعرف التوحيد فقال
لا ادري مريدا بالنفي توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السؤال عن حقيقة التوحيد وحده
لا انك موحد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا وفي المحيط ومن قال لا ادري صفة الاسلام

فهو كافر

فهو كافر وقال الشمس الائمة الحلواني فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة له ولا نكاح له
واولاده اولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه واقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه
بصفة الاسلام بعد اتصافه لا يخرجه من الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا ولم يعرف
اسمه ووصفه وكذا اذا اصلى وصام ببشر ائطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادري
عند السؤال عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم الكلام فتبين
خرج على اهل الاسلام فتنة هذا السؤال مغلطة للجهال وقد نهى النبي عليه السلام عن غلوطات
ثم في قوله او لاده اولاد الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السؤال عنه كانت انهم اولاد الحلال
واما الكلام فيما بعد السؤال اذا لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض
كفره عند علماء الاعلام ثم قال الصغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا
مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان ولا تصف فانها تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة
فلا شك انها متعبدة لا بائها ولا مهاتها او لاهل بلدتها او قريتها كما يدل قوله عليه السلام كل
مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة
لها بالتبعية بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية
قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة اجمالا وهي لا تعرف الاسلام ولا تصف بانت من زوجها
وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا في تحقيق ايمانها بل يكفي التصديق و
الاقرار مع انه اذا سئلت انت مسلمة هل يحل دم ومال فتقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها
لحكم الاسلام الا انها جاهلة بحدود الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانها جاهلة
ليست لها ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه انه لو كانت جاهلة بتفاصيل
الاحكام فمسلم انها تبعية للملة المخصوصة عنها فقد فرع لان بنت النصارى اذا قيل لها انت على اي ملة لا
شك انها تقول على الملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اي ملة فلا مرية انها تقول
على ملة الاسلام نعم لو قيل لهما على اي ملة انتما فقالتا ما نحن على ملة او لا ندري على اي ملة فكفرهما
ظاهر ثم قال ومحمد رح سمى هاتين في الكتاب المبسوط مرتدتين لانا حكمنا بالاسلام لهما بالتبعية
والآن يكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكانتا مرتدتان اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية

وكذلك اي مثل ايحائنا الى الرسل او حينا اليك روحا من امرنا اي جبرئيل بامرنا او القرآن لاجل امرنا وهو دعاء الاسلام يحييه كالروح للجسد ما كنت تدري في محل على الحال من كاف اليك اي ولم تكن تعلم قبل الوحي ما الكتاب اي القرآن ولا تدري ما الايمان الشرعي دون العقلي لان الانبياء عليهم السلام كانوا مؤمنين مو ماحد بن بطريق اهل العقل والاستدلال تفسير عبر ١٠

والمعنى لفقد معرفة دينه وقد تقدم انهما اذا لم يعرفا دينهما من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما
الكلام في تصويره وتحقيقه في حقهما وانما قال فكانهما مرتدان لان الاب قد ارتفع الايمان
التابع وهو مفقود عنهما على ما تصورته لهما وهذه المسألة كثيرة الوقوع في هذا
الزمان خصوصا في بعض البلدان بصدد من قضاة الرشوة حيث تقع المرأة مطلقة بالثلاث مع انها
دينية فائتة العقل مصلية في كل الزمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام
فهي لجهلها بمراتب الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها وببطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح
الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت
لها المسألة وبينت لها القضية لاتت بالجواب الصواب فانه ربما انها اقوى من قضاة هذا الزمان
من جميع الابواب وانما ينبغي ان يسلكوا بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في
المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب اولى من فعل هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس
للزوج المنحوس انه رضي بتكفير امرأته ويتضمن طلاقها وما يترتب عليه من ان جامعها كان حراما
عليه امثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وبقوله
عليه السلام حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وانما اطنبت هذا الكلام لانه موضع زلة الاقدام
ولعثرة الاقلام فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على
تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما ولا كما في الحكم
الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة ان يستوصف لو جعل ايضا فان
كان شكلها فيحكم بكفره وبطلان طاعة في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليها فيثبت هذا وان وسيتمان
احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في
كلامه قال لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث
قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان والاسلام كما يكون في بعض العوام
لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد او لا وان ارسال
الرسل وانزال الكتب عليهم كان او لا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط كمن سئل
عن ذلك فقال لا اعرفه فقال وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المنى

في نيل المرام

في نيل المرام ثم رايت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن في جامع الكبير مسألة تدل على ما ذكرناه وهي
ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك اذا
وصف الايمان و[illegible] الاسلام والذي بين يديها فلو قالت هكذا امنت وصدقت فانها
تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما اعرف لا يجوز نكاحها
انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتي المرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها وتجبر المرأة
على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال
ابو بكر وكان ابو جعفر يفتي بهذا وناخذ بهذا انتهى وقد قال بعضهم انه ربما لا نوقعها في
افساد النكاح ولا نؤمر بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء البخاري
يقولون ان كفرها يعمل في افساد النكاح تجبر على النكاح مع زوجها وهذا فرقة بغير طلاق
بالاجماع وعليها العدة كذا في منهاج المصلين وفي الخلاصة من دعا على غيره فقال اخذه
الله على الكفر كفر اي ان رضي بنفس الكفر ولذا اتبعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر
بذلك كفرا وفيه ان القول [illegible] الاول عام وهذا جواب خاص يفيد ان الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر
ومفهومه ان الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام انه لا يكفر كما سيأتي وقرينة الدعاء عليه
شاهدة على المرام وسيأتي على هذا مزيد الكلام وفي الجواهر من قال لمسلم اخذ الله منك الاسلام
ومن قال آمين كفر او اريد كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان بكفر او لا اريد به الا الكفر وقال
اخرجه الله من الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا او اقعده الله في النار او خلده
فيها او لم يخرجه الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا الكفر وراضيا بنفسه الا اذا اريد
به انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر
اي اجماعا وبكفر غيره اختلف المشايخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضاء بكفر غيره انما يكون
كفرا اذا كان يستجيزه ويستحسنه اما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يتمنى ان يحب
موت المؤذي الشريف او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تامل قول الله
عز وجل ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر له
عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان

الحكم كحكمك ودا علمهم بناك حكم من ضرب او قطع اخ

بسبب ما اجتراء على الله وكابر في ظلمه ولم يتب [...] علم او في تحريم لا يكون كفرا
وقد عثرنا على رواية ابي حنيفة ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من
صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة اذا كانت
مجملة او عبارة مطلقة قلنا ان نفصلها او نقيدها على مقتضى القواعد الحنفية او لا
صول الحنفية وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل
نفس بآلة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنا قبل احصان كفر اي لانه جعل الحرام حلالا
او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يزاد فيقال ولا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد
ومنه الظلم في حق العباد فان قتلها حلال ومباح وكذا ترك الصلوة موجب للقتل عند الشافعي
وارتداد عند احمد فتارك الصلوة من الحنفية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا اتفاقا
متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت او قال لامير يقتل بغير حق او قال لقاتل
سارق جودت له او احسنت يكفر او قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه
او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر الكل اي بشرط المعرفة وفي الخلاصة او الحاوي بناء
على ان رش الجايع جاء بجمعة او مهملة او النسخ مختلفة من قال لا خرك الفساد عليك وعلى الاسلام
كفر اي لعوده على الاسلام فنذبر كافر اسلم فاعطى شيئا فقال مسلم ليت لي انه كان كافر فاسلم
حتى يعطى لي شيئا اي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على الاحكام ولذا لو نوى ان
يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اي اذا او تمنى ذلك بقلبه كفر اي وان لم يتلفظ بلسانه
لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلاصة من قال حين مات
ابوه على الكفر وترك مالا ليت هواي الولد نفسه لم يسلم الى هذا اي الى هذا الوقت ليرث
اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الجواهر ينبغي لم يسلم حتى ورثت كفر وفي الفتاوى
الصغرى مسلم كافر فقال كم تسلم لو لم تسلم حتى ترفع ميراثنا اي تاخذه كفر اي المسلم القائل وفي المحيط
مسلم راى نصرانية سمينة وتمنى ان يكون نصرانيا كي يتزوجها كفر قلت وهذا من حماقة
اذ يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية مع ان السمان الحسان كثير في الملة الحنيفية ولكن
علة الضم هي الجنسية ولذا قال الله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وفي فتاوى
قاضيخان

قاضيخان او الصغرى بناء على ان الورق قاف او فاء واختلف النسخ فيهما من قال متى جالست
الصغار فانا صغير او الكبار فانا كبير قلت ولا محذور فيهما وانما هو توطئة لما بعدهما
من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم والنصراني فانا نصراني واليهود فانا يهودي كفر اي لانه
زنديق خارج عن الاديان كلها وفي الخلاصة من قال لمسلم ماذا اضرك دينك الذي
كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام اي كفر ان اراد
به ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان هذا زمان غلبة
اهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم وفي فتاوى قاضيخان او الصغرى لو قيل
لمن كان له شيء من اسلاميات اي اسم ومعهم عليه شهر هم النبي عليه السلام فقال لا يكفر ولعل وجه التقييد بالشهر انه اذا كان اقل منه
ربما يبقى على اللسان جريا على امكان غلبة او لقلة وفي المحيط والجواهر ايضا قيل لضارب النبي عليه السلام
فقال عمدا لا يكفر وان قال خطأ لا يكفر وفي اليتيمة من قال للاسمع كلامك وافعل ما
اجتراء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل كفر ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال اجتراء
لا اخاف كفر وان كان في امر غير حرام وغير مستحب لا يكفر الا اذا قاله استخفافا فيكفر فيهما اي
مراءاة ومن قيل له لم لا تخاف الله فقال لا كفر وقال ابو بكر البلخي رجل قيل له الا تخشى الله
فقال لا في حال غضبه صار كافرا او بنت امراته وفي المحيط قالت له زوجها ليس لك
حمية ولا دين كفر يعني لقوله ولا دين لي فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه
او لا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت خوارزمي او مجوسي فقال
مجوسي كفر او قال الست بمسلم فقال لا كفر او قال انا كما قلت او قال لو لم اكن كما قلت لما سكنت
معك او لما اسكنني معك وفي الجواهر او قال لبيك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي
او يا يهودي او يا نصراني وفي المحيط او قال لو كان لبيك هبني كذلك كفر اي لقوله هذا فان
معناه اعدني في واحسبني مثل ما قلت وفي فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك فما فرقي لا يكفر و
في المحيط او قال اذا انا هكذا فلا تقم معي او عندي فالاظهر انه يكفر اي لان اذا موضوعة للمحقق
الوقوع الا انها قد تستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا كذا فلا تقم لا يكفر ومن قال لرجل يا كافر
فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخي يكفر هذا القاذف اي الشاتم وكان غيره من مشايخ بلخ

يا كافر فقال هو [illegible]

لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي بكر وقالوا كفر الشاتم
انتهى ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم
ان سكوت المخاطب رضى او اقرار به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او غيظا او تاخير الكلام فهم
في المسئلة وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة افعل من الطين مثلك كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى
اذ غايته انه يكون كاذبا في قوله المخالف لمعلومه ثم لو قال اخلق بيدي افعل فالظاهر انه يكفر مع
احتمال عدم كفره لقول عيسى عليه السلام اني اخلق لكم (من الطين) كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه بين الطرفين
من جميع الوجوه ولذا قال فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه
افعل كل يوم مثلك عشرا من الطين او لم يقل من الطين او من الجص وهي لست كالتوني
كفر اي لافترائه على الله تعالى مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه وفي قاضيخان من
قال لغيره خلقه ثم طرده من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتما
ل ان يكون كاذبا او صادقا في مقاله لكن يشكل عما في الظهيرية والمحيط انه يكفر عند الكل ولعلهما ارادا
بالكل الاكثر فتدبر وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد المجوسي او قال يا ولد الكافر قال بعض
العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذف امه على زعمه انه مجوسي او
كافر والقذف ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال ومن قال لدابته يا دابة الكافر او يا كافر الملك
اي يا ملك الكافر ان كانت تحت عنده كفر والا فلا اي لاحتمال ان يكون مالكه الاول
كافرا وفي فتاوى قاضيخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده او دابته ولم ينو شيئا اما
اذا نوى نفسه كفر اتفاقا اي لانه اقر بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكائن كفر وفيه لا يخفى
بحث الكلام اذ اراد بالكائن يوم القيمة فيكفر لنفي علم المستلزم منه اعتقاده به وفي
اليتيمة من قال انا على اعتقاد فرعون او ابليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون او ابليس
كفر ولو قال انا ابليس او فرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة الاسمية او مجرد شرارة ا
لنفسية لا كفر الفرعونية واباء الابليسية ومن قال معتذرا اي عن جهله ببعض الاحكام ا
الشرعية كنت كافرا فاسلمت اي هنا قريبا قيل يكفر وقيل لا قلت وهو الاظهر لان
غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل ومن قال لا اعرف الله او لست في جواب من قال

ان الله

ان الله يلعن على ابليس كفر اي لانه ظاهر المعارضة كما سبق في حديث الدباء والا فالامتناع عن لعن ابليس
لا يكون معصية فضلا عن ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر لانه رضي بواداده ويحبه وفي فتاوى قاضيخان
من قال دعني اصير كافرا في الكفر اي لانه نوى الكفر او كذب ان الكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقارنة الكفر
مفارقة الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر بقصده ونيته وقال دعني فقد كفرت كفر اي
بظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم وفي المحيط وفتاوى الصغرى
ايضا من لقن غيره كلمة الكفر لانه يتكلم بها كفر الملقن وان كان على وجه الضحك واللعب قلت فيما حكي
ان مالكيا او شافعيا رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فكلما سئل عن مسئلة فقال فيها وجهان لمالك
او القولان للشافعي فقال له قائل افي الله شك فقال فيه الوجهان او القولان فلو كفر به فيحكم بكونه ملقنه
حيث رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقوله ما يوجب كفره ومن امر امرأة بان ترتد او افتى به
المستفتية كفر الامر والمفتي كفرت المرأة او لا قلت وكذا من رضي بارتدادها فانما افتى بعض
العلماء الذين في خدمة الامراء حيث يتعلق نفسهم الخبيثة في الاشياء فاذا استحسنوا امرأة مع
تزوجها ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوصلوا بها الى نكاحها بعد اسلامها
او يبقوها على كفرها ويجعلوها في حكم الاسارى مملوكة ليقدروا على جماعها فوق
ما معهم من النساء الاربع وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت المعلمة او لا اي لان المعلم بمنزلة الملقن
والمفتي وغيرهما وفي المحيط من امر احدا ان يكفر كفر الامر كفر المامور او لا يعني يستوي الحكم
في قبول المامور وامتناعه ومن علم الارتداد كفر المعلم ارتد الاخر او لا قالوا هذا اذا
علم لا لمن تحيل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به
كفر وان لم يامر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد ليرتد ويرتكب
الفساد فلا شك انه كفر لا نقل ان نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه
وعزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليم الارتداد كفر بموجب الاعتقاد والا لا يجب الفساد
ويؤيد قولنا ما نقله الجامع بقوله وفي المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يامر احدا
بالكفر كان بعزمه كافرا وفي الخلاصة من قال انا ملحد كفر اي لان الملحد اقبح انواع الكفرة
وفي المحيط والحاوي لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انه اي هذه الكلمة كفر لا

لا يعذر بهذا اى فى حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله مسلما لو كان صادقا وفى الجواهر
من قال لو كان كذا غدا والا اكفر يكفر من ساعته وفى المحيط من قال فانا كافر او فانا اكفر
يعنى فى جزاء الشرطية المتقدمة او مطلقا قال ابو القاسم هل كافر من ساعته ولو قال
احد الزوجين للاخر تفعل معى امور كل زمان اكفر او قال كل زمان اقرب من الكفر كفر اقول
وفى المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعنى فى الوسوسة الى
النفسية او الخطرات الردية بحيث يقربنى الى الكفر ولكن يحفظنى الله عنه بالطافه الخفية
او قال لاخر اتغنى حتى اردت ان اكفر كفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفى
الفتاوى الصغرى من قال لاخر كن ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما عندى سوا
كفر لان هذا رضاء بالكفر ومن رضى بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال
انه يكفر لاطلاق قوله المستلزم ان يكون الملة الحنيفية واليهودية سواء ان يساوى الا ان
يدل على ان مراده التسوية اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته فى امره وفى الخلاصة او
الحاوى قيل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر اى لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط
اجراء احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا اقول بقولك وانا مسلم وفى اليتيمة فقال
لا اقول بلا نية حضرت او على نية التأبيد كفر ولو نوى الآن لا اى لا يكفر وهو يؤيد
ما قررناه وفى الجواهر والمحيط لو قال مالى بحث بقول هذه الكلمة حتى اقولها وفى
المحيط لو قالت كونى بى كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج فرض
فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضا لما ابيح الخلع
فيمكن حمل كلامها على ان العشرة فى حال الكفر مع قبحها اهون من العشرة فى صحبتك
ومن دعى الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل فى هذا الصلح قيل لا يكفر اى لان
غاية كلامه ان دخوله فى الصلح اصعب او اقبح واكره من الكفر مع انهما قبيحان وقال
برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندى انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه
رجح الصلح فى القبح الذى هو خير كما قال الله تعالى على الكفر الذى محض شر مع ما
يلزمه من تحريم الصلح وقد دل مفهومه على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر و
قوله

وقوله ولا ادخل فى هذا الصلح اخبار عن امتناعه فيثبت كفره اولا ولا ينفعه اخباره ثانيا وان
كانت الجملة الثانية حالية ولو قال ما امرنى فلان اى من المشايخ او العلماء او الامراء افعل و
لو يكون كفرا او قال ولو قال الكلمة كفر كفر اى لانه نوى الكفر فى المستقبل فيكفر فى الحال ولقوله
عليه السلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر فى هذه الخالق
بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا برئ من الاسلام قيل يكفر هكذا فى جميع النسخ وهو غير صحيح
اذ يكفر فى هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا برئ من الاسلام ان فعل كذا
ثم فعل كما هو مقرر فى محله وفى الحاوى من سمع اذان المؤذن فقال كذبت كفر وفى الجواهر او قال صوت
طرفه حين سمع الاذان او قراءة القرآن استهزاء كفر قوله استهزاء يفيد ما قررناه سابقا حيث اطلق
وفى اليتيمة او قال للمؤذن يؤذن استهزاء لا اذانه من هذا المحروم الذى يؤذن وفى المحيط او قال
هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر فى الكل اقول فاذا سمع صوت مؤذن غريب
فقال هذا الصوت اجنبى او غير معروف لا يكفر ويؤيده ما قررناه قوله وان قال لغير المؤذن
لا يعنى اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال هذه الالفاظ لا يكفر وفى الخلاصة من قال النصرانية خير
من اليهودية او على العكس يكفر وينبغى ان يقول ان اليهودية شر من النصرانية يعنى لانه لا خير فيهما
واحدهما اشر من الاخر فيهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر
قال الله تعالى ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وفى الظهيرية ومن
قال الحنفية خير من المجوسية او النصرانية [illegible] كفر وفى الخلاصة من قال فلان اكفر
منى اى يكفر اذا اراد انه افعل التفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال الله تعالى قتل الانسان ما
اكفره ولو قال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر كفر ان اراد بارادت قصدت ونويت بخلاف ما
اذا اراد به كدت وقاربت لما تقدم والله اعلم وفى الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة
المجوس اى لبسها وتشبه بهم فيها او خاط خرقة صفراء على العاتق وهو من شعارهم او شد
فى الوسط خيطا كفر اذا كان تشبها بهم بحيطهم او دبطهم او سماه زنارا والا فلا او تشبه نفسه
باليهود والنصارى اى صورة او سيرة على طريق المزاح والهزل اى ولو على هذا المنوال كفر
وفى الخلاصة ومن وضع قلنسوة المجوس على راسه قال بعضهم يكفر وقال بعض المتاخرون

ان كان لضرورة البرد او لان البقرة لا تعطي اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الر
فضة يكره وكراهة تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله عليه السلام من تشبه بقوم
فهو منهم اما اذا كان في ديارهم وما تيسر له بان يمشي بكرها على اثارهم فلا يضر و
ما جواب بعض العلماء في مقام الانكار عليه لبس هذه الكسوة بان قلنسوة الاذبكية ايضا
بدعة فليس في محله فانا ممنوعون من التشبه بالكفرة واهل البدعة المنكرة في شعارهم
لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفرة
واهل البدعة فالمدار على الشعار ر ه في المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة
لبرد ليس شيء لامكان ان يمزقها او يخرجها عن تلك الهيئة حتى تكون قطعة اللبد فيدفع البرد فلا ضرورة
الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستامنا واعاره الكافر
تلك القلنسوة فلبس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير تلك الهيئة قد لا يكون مانعا من
دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع الغل على كتفه فقد كفر اي اذا لم يكن مكرها
في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار قال ابو جعفر الاعمش وشمان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر
والا يكفر ومن تزيى بزي اليهود والنصارى وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه
حبلا وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزوج وفي المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر
وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اي لانه تلبس بلباس كفر من غير
ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا
قال الاكثر اي اكثر اهل العلم في لبس السواد اي سواد لباسهم المعتاد وفي الملتقط اذا شد
الزنار واخذ الغل او لبس قلنسوة المجوسي جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة في
الحرب وفي الظهيرية ومن وضع قلنسوة المجوسي على راسه فقيل له اي انكر عليه فقال ينبغي ان
يكون القلب سويا او مستقيما كفر اي لانه ابطل حكم ظاهر الشريعة ومن قال في غضبه كفر
الرجل ثم قال لم ارد به نفسي كفر ولم يصدق قضاء لا ديانة وفي الخلاصة من قال صيرورة
المرء كافرا خير من الخيانة افتى ابو القاسم الصفار انه كفر لانه رجح المعصية التي هي صغيرة
او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر اجماعا حيث قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفيه قال اليهود خير من المسلمين يقضون حقوق معلمي صبيانهم
كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية وفي الظهيرية من
وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة اهل الفسوق واعلان المعاصي فغضب فقال
اكسوا ابعد اليوم قلنسوة المجوس وان عني اي اراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي
لانه وعد بالاختيار عن الانكار بضد الاقرار المعتبر في كونه شرط الايمان الا انه لا يكفر
لاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية
ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى وراى جماعة منهم يشربون
الخمر ويضربون بالمعازف والقينات فقال هذه سكة العشرة ينبغي ان يشد الانسان
قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب في هذه الدنيا كفر اي لما سبق ولزيادة
تحليل ما حرم الله وما احقه فان هذه العشرة الدنيوية الدنية تتصور ايضا في الحالة
الاسلامية مع ان تعذيبه سبحانه له تحت المشية في العقوبة الاخروية على انه لا عيش
الا عيش الاخرة وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوس يوم النيروز كفر
اي لانه اعانه على كفره واغوائه او تشبه بهم في هداياه ومفهومه انه لو اهدى شيئا في
يوم النيروز الى المسلم لا يكفر وفيه بحث نظر اذ التشبه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا
من غير قصد الى النوروزية وفي مجمع النوازل اجتمع المجوس يوم النيروز فقال مسلم سيرة حسنة
وضعوها كفر اي لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباح سير اهل الاسلام وفي الفتاوى الصغرى و
من اشترى الى يوم النيروز شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النيروز كفر اي لانه عظم
عيد الكفرة وان فعل الشراء ولم يعلم ان هذا يوم النيروز لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان اليوم يوم النيروز
لكن اشتراه بسبب آخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النيروز الى انسان
شيئا واراد به تعظيم النيروز كفر ولو سال المعلم النيروزية ولم يعطها المسؤول عنه يخشى على المعلم
الكفر اي ولو اعطى المسؤول عنه يخشى ايضا عليه الكفر وفي التتمة من اشترى يوم النيروز ما لا يشتريه
غيره من المسلمين كفر وحكي عن ابي حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جاء النيروز
فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله

خمسين عاما او من خرج الى السدة اى مجتمع اهل الكفر يوم النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر و
كانه اعانهم وعلى قياس مسئلة السدة الخروج الى النيروز المجوسي والموافقة معهم فيما يفعلونه
في ذلك اليوم موجب للكفر وفي الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ابتغي بواحد لا ياكل الحرام او يوجد
ياكل الحلال او من به او اسجد له او اعزه كفر اى لان المؤمن به وهو الله وملائكته ورسله والسجود
حرام لغيره سبحانه واما التعزير سواء كان بالرأي او ثم راى داود ولم يات فهو بمعنى التعظيم له فلا
وجه لكفره مع ان الايمان قد ياتي بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي ان يجد
المال او يكون المال لي حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القائل الى
الكفر اقرب منه الى الايمان اى لانه يدل الحال على انه يستوي عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق بينهما
في المقال ما حكموا بكفره في الحال بل قالوا يخشى عليه الكفر في المال وفي الفتاوى الصغرى ومن
قيل له لم لا تحوم حول الحلال فقال مادام اجد الحرام لا احوم حول الحلال او لا التفت
الى الحلال كفر اى في الحال لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه اباح الحرام عنده
فقط وجوز الحلال وفي الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال فقال الحرام احب الي كفر اى لانه
خالف وضع الشرع فاحب ما كرهه الله ورسوله او قال يجوز لي الحرام كفر اى لكونه صار
اباحيا اما انه اراد به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد احب
اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر ان لم يكن مضطرا او لو قال
نعم ياكل الحرام قيل يكفر اقول هو الظاهر لقوله تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك
كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختار الله ومن قال اعلن الاسلام او قال اظهره حتى اشتغل بالشرب
او قال ظهر الاسلام كفر وفي الخلاصة ومن يعصي ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر اى لكون جعله
شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب موضع الشريعة وفي المحيط فاسق قال
في محل الشرب بجماعة الصلحاء تعالوا في الكفار حتى تروا الاسلام كفر اى ان لم يكن هذا القول
منه في حال سكره ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها فقيل يكفر اى لانه اراد بالمحبة الرضاء والحلية
خلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية ومن قال لو صب ادنى من الخمر لرفعه جبريل
بجناحه كفر قلت فالعبارات المبهمة الفرضية في قصيدة الخمرية وكذا في الاشعار الحافظية والقاسمية

وامثالهم

وامثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد والاباحية وفي الجوا
هر من قال ليت الخمر او الزنا او الظلم او قتل النفس كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غايته حاله
انه تمنى على الله محالا ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الا
ستحلال لا يكون كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا يكون تحريم الخمر او الزنا او القتل بغير
حق او الظلم او اكل مال لا يكون حلالا في وقت من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا
يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب
وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن
فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا
بالعموم واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك فيها
اى سوى الامر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربا او زعم ان الصغائر والكبائر حلال كفر
اى لزعمه الباطل وهو واضح لان الصغائر مغفورة عند اجتناب الكبائر عند المعتزلة
ومعصية عند اهل السنة ولو بعد التوبة عن الكبيرة وفي التتمة من قال بعد استفتائه بحرمة
الشرع شيئا او بحرمته امرا اى فعل هذا حلال كفر اى اذا كان استفتاؤه مطابقا للشرع و
من اجاز بيع الخمر كفر اى اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الذمة لانه يقال احل البيع
لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم اجماعا ومن استحل حراما
وقد علم تحريمه في الدين اى ضرورة كنكاح المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم
الخنزير اى في غير حال الاضطرار او من غير اكراه بقتل او ضرب وقطع لا يحتمله
كفر وعند محمد بدون الاستحلال لمن ارتكب كفر اى في رواية شاذة عنه ولعلها
محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات
والله اعلم بالاحوال قال والفتوى على التزيد ان استحل كفر والا وان ارتكب من غير استحلا
ل فسوق وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال كفر اى ولو كان من اهل غزوة البدر
كما توهمه بعض الصحابة في زمن عمر وفي المحيط او ليس بحرام وهو لا يعلم انه حرام كفر الجملة
حالية لانه استحل الحرام قطعا اى ولو دونه قاطعا ولا يعذر بالجهل وفي الخلاصة

من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي المحيط او الثقيل والضيف الثقيل او عند
دخول رجب او بعقبها وقصدنا فيه تهاونا برمضان او بالموسم اي موسم الخيرات وكرهها
طبعا خلافا لما امر بحبه شرعا كفر فانه عليه السلام كان اذا دخل رجب يقول اللهم
بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان وفي الظهيرية لو قال وقصدنا فيه مرة اخرى
تهاونا بالشهور المفضلة شرعا واستثقالا للطاعة اي طبعا لا كسلا وضعفا او قال
عند دخول رجب بغتتها اثر فنا ديم اي وقعنا في محنتها وبليتها كفر وان اريد به
تعب النفس لا اي لا يكفر لانه امر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر
المشقة وقد ورد افضل الطاعات احمزها اي اشدها واصعبها واحمضها او قال كم
من هذا الصوم اي صوم رمضان فانني مللت اي كرهته فهذا كفر اي بخلاف الملالة
بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تعالى لا يسئمون وفي
المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله علينا عذابا من غير تأويل كفر اي
لان الله جعلها اسبابا للمكلفين في الآخرة ثوابا ويرفع عنه عقابا والا فالله غني عن العا
لمين اي عن عباداتهم وعقابهم وثوابهم في ذهابهم ومآبهم قال فان اول مراده
بالتعب اي اراد بالعذاب التعب لا اي لا يكفر ومن قال لو لم يفرضه الله تعالى كان خيرا
لنا بلا تأويل كفر اي لان الخير فيما اختاره الله الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل
فتأمل وفي الخلاصة رجل ارتكب صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب ما فعلت اي شيء
فعلت حتى احتاج الى التوبة وفي المحيط او قال حتى اتوب كفر اي على قواعد اهل السنة
خلافا للمعتزلة لما قدمناه في تحقيق المسئلة وفي التتمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله
توبتي واراد عذرا كفر اي لانه لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء
والقدر والمشية وان كان حقا في نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله وقالوا لو
شاء الله ما اشركنا مع قوله سبحانه ولو شاء الله ما اشركوا وانما يجوز المعذرة بالمشية
بعد التوبة وهذا معنى قوله عليه السلام حج آدم موسى عليه السلام الحديث وفي
المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح كل يوم وتؤذي الله وخلق الله فقال اني باد

لطيب

بالطيب او نعم ما افعل اي كفر لانه اراد بقوله انما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكون
ولو قال للعاصي هذا بنيه طريق ومذهب كفر اي اذا اراد به انه مذهب للشرع وطريق للحق
والا فلا شك ان المعاصي طرق ومذاهب وسبل سوء يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى
النار ومذهبان الى دار البوار ففي التنزيل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه
بحث لان من كان عنده مال حرام لا يعلم صاحبه فهو مأمور بتصدقه على الفقراء فينبغي ان يكون
مأجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسئلة موضوعة في مال حرام يعرف صاحبا
ويعدل عنه الى غيره في عطائه لاجل سمعة ورياء كما كثر هذا في سلاطين الزمان وامرائه
وفي الخلاصة او علم الفقير انه من الحرام ودعا له وامن المعطي كفر او في الظهيرية دفع الى فقير
من الحرام يرجو الثواب كفر ولو علم الفقير بحرمته ودعى وامن من اعطى كفرا جميعا اي لان
الدعاء والتأمين انما يكون في ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام
فتأمل في المقام يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بطاعة هذا تخليصه من آثام الانام
يوم القيمة وفي الخلاصة من قال حسنت لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اي كما قيل لسارق
او شارب او كذا ولد فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه اي من اصحابه
ونثروا عليه اي دنانير او دراهم او ازهارا او اثمارا كفروا او لو لم ينثروا ولكن قالوا
ليكن اي شربه مباركا كفروا ايضا اي لان المعصية التي يشوم عدوها مباركة فكانهم جعلوا
الحرام حلالا مع زيادة البركة وهو في معناه من خلع سلطان او امير على خطيب او امام او مدرس
او غيرهم لباسا محرما فالبسوه اصحابه وقالوا له مبارك اللهم الا ان قصدوا بالمباركة تبرك
المنصب لا لبس الخلعة وايضا من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخسارة ونقصا
لمن لم يفرح بفرحنا كفر اي لان الفرح فرح الرضاء والحب وهو بالمعصية كفر والخسارة و
النقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال الله فما ربحت تجارتهم وقد خسر الذين
كذبوا بلقاء الله فلما عكس القضية وقع في نية الكفر وخصص بليته ولو قال حرمة الخمر لم تثبت
بالقرآن كفر اي لانه عارض نص القرآن وانكر تفسير اهل الفرقان وقد قال الله يا ايها الذين

آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون
وفي الاية مبالغات عظيمة عند فهوم سليمة لا يدركها عقول سقيمة وفي اليتيمة من انكر
حرمة الخمر في القرآن كفر وفي الخلاصة من قال من لم يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب
نبيذ التمر الى السكر اي الى حد السكر كفر اي بخلاف من استحل قليله خلافا للشافعي حيث
قالوا ما اسكر كثيره فقليله حرام ايضا ومن استحل وطئ امرأته حائضا كفر واللواطة بها كفر اي سواء
حلال حيضها او غيرها وفي الاول وفي الثاني خلاف لبعض السلف حيث اباحوها كما ذكره
السيوطي في تفسيره المسمى بالدر المنثور فالاحتياط ان لا يحكم بكفره حينئذ وفي المحيط ا
استحلال الجماع في الحيض كفر ومن استحلال الجماع في الاستبراء اي من غير حيلة الاسقاط بدعة
وضلالة ولا يكفر لانه حرام بالاخلاف لانه ثبت حرمته بالسنة لا بنص في الاية وسيأتي تفصيل
حسن في هذه المسئلة وفي المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء للحرمة ان استحلها قبل
الاستبراء كفر والامام شمس الائمة والدين مال الى التكفير من غير تفصيل وكذا عن ابن رستم
وفي الفتاوى الصغرى وعن ابن رستم انه ان استحل متناولا لان النهي ليس للتحريم او لم يعرف
النهي اي لم يبلغه حديث النهي لا يكفر ولو استحل مع اعتقاده ان النهي للحرمة كفر وعن ابن رستم
في النوادر لا التكفير مطلقا اي من غير تفصيل وفي اليتيمة من رأى اي جوز واباح نكاح امرأة
ابنه اي عقدها او وطئها صار مرتدا ومن تمنى عدم حرمة ما يقبح في العقل كالظلم وقول
الزور كفر وفيه انه تقييد ببعض ما تقدم مع انه لا عبرة في الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن
انكر حكمه مطلقا ونفى كفر انتهى وفيه نظر لا يخفى ومن قال بعد قبلة اجنبية هي لي حلال كفر و
من تمنى ان لا يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا تليق بالحكمة اي لان اكثر المضرة من التخمة
وملئ المعدة كما ثبت في السنة وفي الجواهر من قيل له لا تترك كذا فقال الذي اعطى هذه القرآن
ولو قيل لمن وجب عليه اداء الزكوة فقال لا ادى كفر والصحيح التفصيل الذي ذكره بقوله
وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد اي رد حكم الله تعالى والجحود اي انكار وجوبها كفر والا لا و
من قال لآخر اعني بحق فقال كل احد يعين بحق او على حق فاما انا اعينك بغير حق اي بظلم قال
بعض العلماء يكفر اي ان استحل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم

والعدوان

والعدوان ومن قال لآخر رح اي اذهب الى فلان وأمره بمعروف فقال ماذا اضرني او قال ما
ذا جنا في حتى آمره بمعروف كفر اي لاعتقاده ان الامر بالمعروف ليس يجب وانه انما يأمر
به من يأمر بعداوة نفسية وخصومة دنيوية وفي الظهيرية من قيل له لم لا تأمر بالمعروف فقال
ما فضل لي او قال اي ضرر منه لي او قال انا اخترت العافية او قال ما لي بهذا الفضول كفر وفيه
انه اذا قال اي ضرر لي منه لا يكفر لقوله تعالى لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وكذا اذا قال
انا اخترت العافية واراد به السكوت طلبا للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة لا يكفر فقد
قال عليه السلام اذا رأيت شحا مطاعا اي بخلا وهوى متبعا واعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك
بخويصة نفسك ودع امر العامة واما اذا قال ما لي بهذا الفضول واراد انه ليس من الواجبات
المقررة في الاصول على وجه الفضول فيكفر بخلاف ما اذا اراد به ان هذا امر يتعلق بالامراء او با
لقضاة ونحوهم من العلماء فانه لا وجه لكفره وفي الخلاصة او قال لآمر المعروف جئتم با
لغوغاء او بالشغب يخاف عليه الكفر اي اذا اراد به نفس الامر بالمعروف فانه غوغاء وشغب خلاف
ما يترتب عليه من بلاء وتعب وفي الفتاوى الصغرى من قال انا بريء من الله او بريء من القرآن ان
كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله كفر قال الفضلي وتبين امرأته ومن قال فهو يهودي
او نصراني ان فعلت كذا او [redacted] هو يعلم بفعله كفر اقول وهو الصحيح التفصيل
الآتي واما ما في الجواهر ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون رضاء
بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض في ما صدر عنه في الماضي والاقدام عليه لا يكون
الا في الحال والاستقبال وفي الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله اني فعلت هذا و
كان لم يفعل كفر اي لانه كذب على الله وقد قال الله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
ولو قال يعلم الله انه هكذا وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى
في الفعل والثانية نسبة من القول وكذا لو قال الله يعلم انك احب من والدي وهو
كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدق القلب الا اذا اراد به انه احب من بعض الوجوه وفي
المحيط لو قال الله يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به الدوام
الحقيقي فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة

فانه لا يكفر الا اذا كان ذكره لبنا نادراً لغواً في حق القدس واذا قال هو يهودي او نصراني او مجوسي
او بريء من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر في المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة بتمامه في
فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده انه لا يكفر وان اتى متى اتى وعليه كفارة اليمين
اي لا غير ويكون قصده بذلك الكلام هو المبالغة في امتناعه وتقبيحه لذلك المرام ولو تكلم
بهذه الالفاظ على امر في الماضي وهو عنده انه لا يكفر كاذباً لا كفارة عليه لانه غموس اي يغمس
صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اي كما حررنا في الماضي والمستقبل
ان كان عنده انه يكفر كفر لانه مرضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله
وبروحك او براسك قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيم
لديه ولو قال وبتراب قدمك كفر عند الكل اي لان في الاولين تشريك بتعظيم الله تعالى في الجملة
وفي الاخير [illegible] ينبي الى اهانته سبحانه حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق
وما التراب ورب الارباب وفي المحيط قال علي الرازي اخاف على من يقول بحياتي وحياتك و
اشبه ذلك اي لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله انداداً ولقوله عليه السلام من حلف بغير
الله فقد اشرك وكفر ولكن لما كان للحالف ارادة مجرد تعظيم نفسه او نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة
والمشاركة لا يجزم بكفره ويدخل في قوله ما اشبه لو حلف بالنبي او روح النبي او حيوة النبي او
بالكعبة او الامانة او امثال ذلك ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك
اي خفي لانه لا يمين اي منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله فقد اشرك اي ظاهراً او تشابه (اي حجر اسود)
المشركين وقال ابن مسعود رضي الله عنه لان احلف بغير الله صادقاً فاشد واكبر علي من ان احلف بالله
كاذباً او قال لان احلف بالله كاذباً احب الي من ان احلف بغير الله صادقاً قلت وهذه الرواية
صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله كما لا يخفى وفي الفتاوي الصغرى من قال لآخر بالفارسية
اي بار خدا اي من عالماً بالمعنى وقاصداً به كفر او قال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشايخ
على انه يكفر مطلقاً علم المعنى او لم يعلم قصده او لم يقصده قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة
عجمية ولم يعلم معناها او استعملها المستعمل الا عجام في المخلوق على وفق مقتضاها كيف
يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي فحواها ثم رأيت في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل

ان الجاهل

ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفراً ويعذر بالجهل
وقال بعضهم يصير كافراً ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها
عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافاً للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من اعتقد
الحرام حلالاً او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل
لا يكون كفراً ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجوه يوجب تكفير
ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم
ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع فهو مسلم وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه
فتوى ويؤمر بالتوبة وبالرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته ومن قال عبد الله
كعبد العزيز وما اشبه ذلك اي مما اضيف العبد الى اسم من اسمائه سبحانه بالحاق الكاف [illegible]
كفر اي لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان اراد
به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان عالماً ولذا قال وان كان
جاهلاً لا يدري ما يقول ولا يقصد به الكفر لا يقال انه كفر اي ويحمل انه ادخل الكاف لهواً او
سهواً سئل الامام الفضلي عن الجوزات التي يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب
وحرام ومن ذبح شاة في وجه الانسان في وقت الخلعة او القدوم وما اشبه ذلك من
الجوزات وفي المحيط او اتخذ الجوزات كفر اي اذا لم يسم الله في ذبحها او ذبحها للقادم في التسمية
واما بدون ذلك فلا يظهر وجه لكفره في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس
فقال له رجل يرحمك الله فقال الآخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الآخر اي اذا اراد بقوله
لا يقال لا يجوز شرعاً بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفاً وكذا اذا قال رجل للسلطان
السلام عليك فقال له آخر هذا لا يقال للسلطان ثم قال ولو قال الواحد من الجبابرة يا اله او
يا الهي كفر اقول لعله انما قيد بكونه من الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى
ومن قال المخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسماً من اسماء الخالق كفر انتهى وهو
يفيد ان من قال المخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا اذا اراد بها المعنى اللغوي ولا الخصوص
الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز واما ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا ان

او بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في الواقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك
والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة
والافضل ان لا يأتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني وكذا فيما وقع الاكراه من
العسكر لا من السلطان وفيه خلاف مشهور سيأتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة
او لم يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله سبحانه
كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم
يكفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاكراه اي لمن يتأتى منه الاكراه او يتحقق منه ذلك بانه اكره عليه مثل
الملك عند ابي حنيفة او كل قادر على قتل الساجد اي ان امتنع عند ابي يوسف ومحمد اما اذا سجد
لغير اكراه اي ولو اريد به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود
الا ان وضع الجبين والخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض اقول ووضع الجبين اقبح من
وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة بالله تعالى قال و
اما تقبيل اليد فان كان الحي ممن يحق اكرامه شرعا بان كان ذا علم اي صاحب علم وعمل او شرف
اي سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال الثواب كما فعل زيد بن ثابت مع علي واما ان فعل ذلك
لصاحب الدنيا يفسق اي اذا فعل ذلك لمجرد دنياه ولمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك
لاحسان سبق منه والا دفع ظلم عنه او غيره فانه يكره لكن لا يفسق واصل ذلك حديث
من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه لان آلة العبادة قلب ولسان وجوارح وفي تعظيم
الغني لا بد من استعمال اللسان او الجوارح كذا قيل والحق لا يتصور التعظيم الا من القلب
فكان القائل به اراد ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا
والا فقد ذهب كله وهذا الحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة وفي رواية للديلمي
لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه وفي الخلاصة
والفتاوى الصغرى ايضا قال الامام ابو منصور الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل
فقد كفر لانه لا شك في جوره والجور حرام بيقين ومن جعل ما هو حرام بيقين حلالا او عدلا
فقد كفر اي الا اذا اراد بانه عادل عن الحق تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي توحيده كقوم

يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان زماننا اكثر
فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا مصلي ولا لمن يتقي معصية واحدة انه متقي
ولا لمن وقع في معصية احيانا انه فاسق فان الحكم للاغلب كما في العالم والجاهل و
العارف والغافل ثم قال قال قال محمد اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك
اي من ضرب مؤلم او جرح ان يتلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء
سوى ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان خطر
بباله ان يخبر عن كفره في الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حتى يتلفظ جوابا لكلامهم و
ما اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء اي حكومة لا ديانة حتى يفرق بينه وبين امرأته لانه
عدل عن انشاء ما اكره عليه وحكى عن كفره في الماضي وهو غير الاستثناء وهو غير مكره
عليه ومن اقر بكفره في الماضي طائعا ثم قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضي لان
الظاهر هو الصدق حالة الطواعية ولكن يدين اي يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى
محتمل لفظه ولو قالت زوجة اسير خلص انه ارتد عن الاسلام وبانت منه فقال الاسير
اكرهني ملكهم بالقتل على الكفر بالله فقعدت مكرها فالقول له ولا يصدق الاسير الا
بالبينة ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن
من يقوله فان اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امرأته ولو قال الا قلت يقولون
المسيح ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي وكذبته
فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا لو قال ما اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي موصولا
فالقول قوله قال محمد ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل
غيره ذلك يفرق القاضي بينهما ولا يصدقه

فصل في المرض الموت والقيامة

من قال كان الله ولم يكن شيء اي معه او قبله او سيكون الله ولا يكون شيء كفر لانه قول بفناء
الجنة والنار اي وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلهما خالدين فيها ابدا ولا
عبرة بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برئ من مرضه فلان ارسل
الحمار ثانيا ومن قال لمن مات بذل روحك او قال للمعزى ما نقص من روحه و

تزود فى روحك يخشى عليه الكفر اى ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب ولقوله ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون كاذبا فى قوله ولو قال زاده الله فى روحك فهذا خطاء وجهل ومذهب اهل غير السداد فلت وكذا اذا قال زاد الله فى عمرك واطال الله عمره وابقاك الله ونحو ذلك وقال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد فى روحك ومن قال فلان بهم دوجان بتو بسرد كفر اى لانه خالف قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم والظاهر انه يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث ما نسب الى احد ثم قال على منوال نسخة وفى فتاوى قاضيخان من قال فلان لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اى اذا اراد انه لا يموت الا بالقتل والا فكل احد لا يموت بنفسه وانما يموت بامانة الله تعالى بقبض ملك الموت لروحه ومن قال لما نزل الله قبل موته كفر اى ان اراد الاخبار لا بخلاف ما اذا اقصد دعاء ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغى الميت لله كفر اى اذا اراد انه كان يلتجى وجود الميت او نفعه له ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغى لله او لا ينبغى لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى روحه للسيد او لفلان او ابقى روحه له كفر ومن قال لميت كان الله احوج اليه منكم كفر اى لان الله هو الغنى الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل واحد محتاج اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار اى وجودهما فى الجملة لا بخلاف المعتزلة فى كونهما موجودتين الآن او الميزان او الصراط او الحساب فيه اي المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اى لثبوتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اتفاقا ومن قال اى لمظلوم اين تجد فى ذلك الازدحام او فى ازدحام القيمة يكفر اى لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه وبين الخصم ومن قيل له لو ما تعطى الحق اليوم لا تعطيه يوم القيمة فقال المديون كثيرا اما ينبغى الى يوم القيمة كفر اى ان استبعد وقوعه وتحققه لا ان اراد طول الزمان بينه وبينه
ومن قال لمديونه اعطه درهما فى الدنيا فانه لا درهم فى القيمة يعنى يؤخذ من حسناتك فقال ذرنى ناخذ فى يوم القيمة او اطلب فى القيمة او قال ذرنى اعطيك كله او جملته فى القيمة كفر اى لان ظاهره انكار يوم القيمة او نفى العقوبة او الاستهزاء بما ثبت فى السنة

من اخذ

من اخذ الحسنة قال كذا اجاب الشيخ الامام الفضلى وكثير من اصحابنا ومن قال اعطنى براءة اعطيك يوم القيمة شعيرا او على العكس كفر اى لانه صريح فى الاستهزاء وفى الفتاوى الصغرى او قاضيخان من قال لدائن العشرة اعطنى عشرة اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال سا ذالى والحشر او قال لا اخاف المحشر وقال لا اخاف القيمة كفر وفى الحاوى من زعم ان الحيوانات سوى بنى آدم لا حشر لها كفر اى لثبوت القصاص بين البهائم بالاحاديث الثابتة ثم يقال لها كونى ترابا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا وان زعم ذلك اى نفى الحشر فى بنى آدم كفر اى للادلة القاطعة ومن قال لا ادرى لم خلقنى الله تعالى اذا لم يعطى شيئا من الدنيا قط او من لذتها شيئا قال ابو حامد كفر اى لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاعتراض على الله سبحانه ايضا فى جملة فقيرا ولذا قال عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا او قال لا ادرى لم خلق الله فلانا كفر اى لانه انكر على الله خلقه وفى الجواهر من قال لو امرنى الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها اى كفر فى الحال لانه عزم على مخالفة الامر فى الاستقبال ومخالفة الامر يعنى نفى قبوله كفر وفى الخلاصة لو قال ان اعطانى الله الجنة دونك او دون فلان او قال لا اريدها او قال اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اى للمعارضة فى الارادة وفى الظهيرية او لا ادخلها دونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطانى الله الجنة مع لا ادخلها او قال لو اعطانى الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها كفر وفى الخلاصة ومن قيل له دع الدنيا لتنال الآخرة فقال لا اترك النقد بالنسيئة كفر وفى الظهيرية ينبغى الخبز فى الدنيا فليكن فى الآخرة ما كان او ما شاء كفر وفى المحيط من تلفظ اى بتلك الكلمة فقال اى شئ اصنع اذا الزمنى الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى ومن قال انا برئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر اى بناء على انكاره الا المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها وفى الخلاصة ومن قال لا اخاف

اذهب معك الى حافة جهنم او الى ابوابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر ان معناه انى اوافقك
فى كل معصية الا الكفر ولا المحذوف الا الفسق ويدل على ما قلنا قوله ومن الى جهنم و
طريق جهنم يكفر عند البعض لانه مع قوله ولكن لا ادخلها كيف يكفر بلا اختلاف و
وبدونه يكفر باختلاف وفى الفتاوى الصغرى من قال حين اشتدت امراضه او اشتدت علته
ما شاء الله امتنى ان شئت مؤمنا وان شئت كافرا يكفر لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان المشتكي
تشوش بهما او من قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالى واخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا
او قال فماذا تريد ان تفعل او قال ماذا بقى ان تفعل وما اشبه ذلك من الفاظ فاجاب عبد الكريم بن محمد
انه يكفر ولا يصدق بقوله اخطأت اى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله للماضى والآتى وفى الجواهر
من قال ماذا تقدر ان تفعل فى غير الحيين او فوق القبر كفر اى لحصر قدرته فى تعذيب الحى ومن قال
اذا اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل او يضرب الملائكة الطبل يوم القيمة او فى السموات كفر اى لانه
ادعى علم الغيب وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللهو وفى الظهيرية الساحر اذا اعلم انه ساحر يقتل
ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك السحر واتوب بل اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا ان شهد الشهود به
ولو قال انى كنت ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولا يقبل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود
وكذا الكاهن وفى كون الكاهن كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصرانى ان يضرب فى منزله فى مصر المسلمين
بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان او غيرهما من كنائسهم وعبيد اهل الذمة يأخذون با
بالكستيجات قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من الصوف هو المختار واما لبس النصرانى لعمامة او زنارا
الابريسم فجفاء فى حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب فقراء المسلمين فلا يتركون عليها ولو كان لمسلم ذمى
اب وام ذمى فليس له ان يقودهما الى البيعة وله ان يقودهما من البيعة الى المنزل اى لان ذهابهما
الى البيعة معصية ولا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق واما اتيانهما منها الى المنزل فامر مباح فيجوز
له ان يساعدهما ولعل اخر رجوعهما عن البيعة بتوفيق الله للتوبة وحسن الخاتمة وينبغى ان يتعوذ
المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اللهم انى اعوذ بك من
ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم تمت وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسأل الله العافية فى الدنيا

والآخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا فى هذا المحل الادنى ويرزقنا اللقاء
الاعلى فانه الناظر المولى والحمد لله اولا واخرا والصلوة والسلام على نبينا باطنا وظاهرا
امين يا رب العالمين ويرحم الله عبدا قال امينا قد وقع الفراغ من تسويده بعون الله
وتسديده على يد اضعف عبيده مصطفى بن حسن بن محمد بن الحاجى مصطفى عفا الله لهم
ولجميع المسلمين والمسلمات يوم الاحد العشرين واثنان من شهر رجب المرجب فى وقت
بين العصر سنة ١١٤٩

[illegible]

من اصابته عين فعلامتها ان يقايس يداه من العظم الذى تحت فقاه ان قصرت
اليمنى فاصابته عين وعلامة الجن وعلاجه ان يقود رجل ورداءه ويضع يديه على ظهره
ويقرأ سورة ارايت حتى يساوى يداه وان قصرت يده اليسرى فمن الاب
سنانه وعلاجه ان يقرأ سورة الم تر كيف وقل يا ايها الكافرون
والمعوذتين كذلك نقل من الشيخ على التلمسانى
واعلم ان الامام توقف فى ثمانية مسائل احدها الدهر انكره عن معين عنده
قدرا وان الملائكة افضل ام الانبياء وفى اطفال المشركين وفى الخنثى ا
لمشكل ووقت الختان وفى الكلب متى يصير معلما وفى الجلالة متى
يكون طاهرا وسؤر الحمار وتوقفه فى هذه المسائل من نهاية معرفته
بالاحكام وغاية ورعه فى الدين اذ لو كان له وجه جلى لحكم به ونلقاه بالـ
لقبول الناس والسمع والطاعة كما تلقوا منه سائر الاحكام المشروحة
ملتقى

ابو السعود افندینک اوغلی نوح افندی‌یه کوندردیکی نامه‌در

راحت روحم ولده فؤادم اوغلم نوحم بعد السلامی علم قرة عینی قوة دینی عزت
زینی دکله کلامی علمه حریص اول شغل انیس اول اهل جلیس اول کوزه لامی
صورمغه‌ای یار ایله کل عار اکله نکم وار علمی تمامی فارسی بل اهلن ادا بول
افصح ناس اول عرب عجمی بلدکک اوکرت درسکی فکر ایت ایله هیچ رد خاص وعامی
جوغ اکر اذ بلدوکی یاز یمندی ابدن ساز اولیه عامی کندوکی کورمکیه یرم
عنف ایله اورمسونه لجامی وقت نمازات حفظ نیازات خالقی یادمی کوزد امامی
طمع ایتمه کون اولور اکله سوزمی دکله کوردمه ملامی لطف ذا ایله صیقلو بکله
قندر سیبو قل صلح ونظامی صالح یار اول ابوب جار اول دنیاده وار اول بول ابونامی
علمی مکرر ایله مقرر صکره محرر تم کلامی

